Schleuen sc.

Moses Mendelssohns
Philosophische
Schriften.

Erster Theil.

Verbesserte Auflage.

Berlin, 1771.
Bey Christian Friedrich Voß.

Coburger
Landes-
Bücherei

Vorrede

zur ersten Auflage, im Jahr 1761.

Diogenes sahe einst die Bürger zu Korinth mit großen Kriegesrüstungen beschäftiget, und um nicht der einzige Müssiggänger im Staate zu seyn, wälzt er seine friedsame Tonne auf und nieder. Da die Geschichte nicht meldet, daß das irdene Wohnhaus des Cynikers von dieser Uebung zerbrochen sey; so

zeigt Menage (*) sehr scharfsinnig, auf wie vielerley Weise der große Bewohner der Tonne diesem Uebel hat zuvorkommen können. — Ich befinde mich mit dem Diogenes in ähnlichen Umständen; mit dem Unterschiede, daß er dem Staate aus cynischem Eigensinne nicht dienen wollte; ich nicht kann. Er wälzte mit vieler Behutsamkeit eine irdene Tonne; ich lasse kleine philosophische Ausarbeitungen wieder auflegen.

Die Briefe über die Empfindungen und die Gespräche, die zusammen den ersten

(*) S. Bayle. Dict. Art. Diogene B.

sten Theil folgender Schriften ausmachen, sind zu einer andern Zeit besonders heraus gekommen, und der zweyte, dritte und vierte Aufsatz des zweyten Theils in verschiedene periodische Schriften eingerückt gewesen. Doch wird der Leser, dem daran gelegen ist, einige nicht geringe Veränderungen und Zusätze bemerken. — Der erste Aufsatz des zweyten Theils aber ist noch niemals öffentlich erschienen, und enthält vermischte Anmerkungen über verschiedene philosophische Materien, die ich nicht anders zu nennen wußte, als **Rhapsodie**, oder **Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen.**

Der Inhalt derselben bestehet in einigen Betrachtungen über die Natur der vermischten Empfindungen, die aus Lust und Unlust zusammen gesetzt sind, und über die erstaunliche Gewalt, mit welcher sie in die Seele würken. Sodann komme ich auf das summum bonum, widerlege den geläuterten Epikurismus, der seit dem Gassendi viele Freunde gefunden hat, und vertheidige den Grundsatz der Vollkommenheit, den einige Weltweisen für verdächtig halten. Ich nehme hievon Gelegenheit, die Hauptquelle aller sittlichen Handlungen näher zu betrachten, erwege die Gewalt der dunkeln Empfindungen

über

über das Begehrungsvermögen, die Wirkung der Gewohnheit und Uebung, die Natur der Seelenfertigkeiten, und wage eine Hypothese, die Bewegungskräfte der Triebfedern unsrer Seele genauer zu bestimmen. Diese Hypothese scheinet mir eine Menge von befremdlichen Erscheinungen in der Geisterwelt, so leicht und so natürlich zu erklären, daß ich nichts so sehr wünsche, als sie von einem gründlichen Kopfe geprüft zu sehen. Zuletzt zeige ich den unschätzbaren und unentbehrlichen Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre.

Alle diese zerstreueten Anmerkungen waren bestimmt, die Anzahl der Briefe dadurch zu vermehren. Allein ich fand, daß es eine mißliche Unternehmung sey, eine Jugendarbeit nach Verlauf so vieler Jahre zu ergänzen, oder wohl gar zu umarbeiten; denn zur völligen Umarbeitung hätte ich mich verstehen müssen, wenn sich der Zusatz nicht gar zu sehr hätte unterscheiden sollen. In einer so geraumen Zwischenzeit verändert sich der Geschmack, die Denkungsart, der Styl, die Meynung; man ist der vorige Mensch nicht mehr. Ich ließ also die Briefe, ausser einigen unentbehrlichen Veränderungen, so wie sie waren,

ren, und begnügte mich, die zerstreuten Anmerkungen, so zerstreuet vorzutragen, als sie mir eingefallen sind.

Der Inhalt der übrigen Aufsätze ist aus ihren Titeln abzunehmen, nur bey dem vierten Aufsatze, **über die Wahrscheinlichkeit**, finde ich zu erinnern, daß meine Absicht keinesweges gewesen, eine Theorie der Wahrscheinlichkeit auszuführen; sondern aus den wenigen bekannten Grundsätzen der Wahrscheinlichkeit Gelegenheit zu nehmen, über zwo wichtige Wahrheiten aus der spekulativen Weltweisheit einiges Licht zu verbreiten, nemlich:

1) die Richtigkeit aller unsrer Experimentalschlüsse, wider die Einwürfe des englischen Weltweisen **David Hume** zu vertheidigen; und

2) den Leibnitzschen Satz zu beweisen, daß alle freywilligen Entschliessungen schon zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben.

Ich glaube dieses auf eine unumstößliche Art dargethan zu haben, und zwar unabhängig von allen Systemen und Meynungen, blos aus allgemein angenommenen Grundsätzen.

Noch ein Wort von dem Vortrage in diesen kleinen Schriften. Ich bekenne es,

daß

daß sich zu bloß spekulativen Untersuchungen, kein Vortrag besser schickt, als der strenge systematische. Ich trauete mir aber das Vermögen, oder die Fertigkeit nicht zu, meine Gedanken beständig an eine so strenge Ordnung zu binden.

Bey der gegenwärtigen zweyten Auflage haben abermals verschiedene Veränderungen unentbehrlich geschienen. Die Anmerkungen zu den Briefen über die Empfindungen haben einen beträchtlichen Zuwachs erhalten, in welchem einige Einwürfe wider die in den Briefen geäußerten Gedan-

ken

ken vom Selbstmorde beantwortet werden. Insbesondere fand sich, in der vortrefflichen Preisschrift des Herrn Hofprediger Kochius ein philosophischer Gedanke für die Möglichkeit des Wunsches vernichtet zu werden, der geprüft zu werden verdiente. Das dritte Gespräch, von der besten Welt, und der Schöpfung in der Zeit, hat völlig umgearbeitet werden müssen. — — In der ersten Abhandlung des zweyten Theils ist die Lehre von vermischten Empfindungen weiter ausgeführt, besser ins Licht gesetzt, und auf viele besondere Fälle und Erscheinungen aus dem gemeinen Leben angewendet worden. Einige Gründe

von

von den Grenzen der ästhetischen Täuschung, die bey dieser Gelegenheit vorkommen, können in der Theorie der schönen Künste und Wissenschaften von nicht geringem Nutzen seyn. Man scheinet noch nicht untersucht zu haben, wie weit der Künstler seine Illusion treiben könne; da es doch offenbar Gränzen geben muß, wo sie aufhört angenehm zu seyn, wo die Nachahmung, wie man zu sagen pflegt, gar zu natürlich wird. Ich schmeichle mir, einige Gründe angegeben zu haben, wodurch diese Grenzen, zum Gebrauche der Kunst, mit einiger Richtigkeit bestimmt werden können.

Die mehresten Veränderungen und Zusätze hat die Abhandlung vom Erhabenen und Naiven erhalten. Ich zeige zuförderst den Unterschied zwischen dem Erhabenen, Großen und Starken, betrachte die Wirkungen derselben, die dem Schauervollen und Schrecklichen nahe kommen, und sich also in so weit einander verwandt sind. Hierdurch läßt sich begreifen, warum das Erhabene mehrentheils vom Schrecklichen begleitet, und unterstützt zu werden pflegt. — Die Erklärung des Naiven, die nur auf den Ausdruck in den schönen Wissenschaften zu passen schien, ist auch auf das Naive in den

dem Charakter, so wie auf das Naive in der Kunst angewendet, und zuletzt die Wirkung des Naiven etwas umständlicher beschrieben worden. Verschiedene Anmerkungen, so wie einige gutgewählte Beyspiele, habe ich dem holländischen Uebersetzer dieser kleinen Schrift zu danken. Die Uebersetzung ist im Jahre 1769, auf Kosten des Herausgebers, und ohne dessen Benennung herausgekommen. Wie ich aber aus einem Privatschreiben ersehe, das ich vor wenigen Tagen von demselben zu erhalten das Vergnügen gehabt; so ist es der Herr **van Goens**, Professor der Geschichte und der schönen Wissenschaften zu

Utrecht, der sich die Mühe gegeben, diese Abhandlung ins Holländische zu übersetzen, und durch Zusätze und Anmerkungen seinen Landsleuten angenehm zu machen.

Ich bin nicht ungeneigt, zu dieser Sammlung philosophischer Schriften noch einige Theile hinzu zu thun, wenn der Beyfall des Publikums mich aufmuntert, meine Nebenstunden mehr dem mühsamen Ausarbeiten, als dem wolllüstigen Lesen und Denken zu wiedmen.

Ueber die

Empfindungen.

Vorbericht.

Theokles, ein englischer Weltweise und Namenserbe jenes liebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Sittenlehrer des Grafen von Shaftsbury bekannt ist, hatte seine Heimat vor einiger Zeit verlassen. Die verführerische Einbildungskraft, mit dem französischen Leichtsinne vermengt, welche von vielen seiner Landsleute für Methaphysik verkauft wird, war seiner Neigung zur Gründlichkeit so sehr zuwider, daß er sich entschloß, seinem Vaterlande, seiner Ruhe, und der Umarmung seiner Freunde zu entsagen, um ein Volk zu su-

chen, das richtig denken würdiger schätzt, als frey denken. Deutschland schien ihm dieses Volk zu versprechen. Er las die unsterblichen Schriften, mit welchen unsre Landsleute in dem letzten Jahrhunderte die gelehrte Welt bereichert haben, und man sagt, daß die Trockenheit, und das Phlegma selbst, das ihnen von einigen tändelhaften Schriftstellern zur Last gelegt wird, eine von den Ursachen gewesen seyn soll, die ihn angetrieben, diese Nation kennen zu lernen. Er zog von Schule zu Schule, und unter der Gestalt eines neugierigen Reisenden, hatte er das Vergnügen, allen Versammlungen gelehrter Gesellschaften unbekannt beyzuwohnen. Er soll aber über die galante und flüchtige Art unsrer jetzigen Weltweisen nicht wenig erstaunt seyn, und seinen Freunden in Engelland geschrieben haben, daß er sich in seiner Hofnung betrogen

fände, daß die philosophischen Stutzer auch in Deutschland überhand genommen hätten, und daß nur hier und da noch einige rechtschaffene Weltweise, gleichsam im Verborgenen, lebeten, die sich kaum unterstünden, ihre Häupter zu erheben, und vielleicht auch endlich dem Strome würden nachgeben müssen.

Während seines Aufenthalts zu *** hat er mit einigen jungen Edelleuten allda Freundschaft geschlossen, die völlig nach seinem Geschmacke waren. Unter diesen ist er einem Jünglinge aus dem Hause *** der in der Folge unter dem Namen Euphranor vorkommen wird, am meisten zugethan, und aus Liebe zu demselben hält er sich, seit einiger Zeit, in einem kleinen Orte an der S*** auf. Der Jüngling besuchet öfters Theokles einsamen Aufenthalt, wo sie in zufriedener Stille ihre Stunden der Freund-

schaft

schaft und der Betrachtung weihen; und wenn der Jüngling genöthigt ist, sich von seinem Freunde zu trennen, so setzen sie ihre Unterredungen in Briefen fort.

Folgende, die sie über die Natur des Vergnügens gewechselt haben, sind mir durch einen Zufall in die Hände gerathen, und ich konnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherey zu begehen, sie der Welt bekannt zu machen.

Der Herausgeber.

Erster Brief.

Euphranor an Theokles.

Allzusorgfältige Zergliederung der Schönheit stöhret das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraschenden Empfindung. Wird bestätiget durch das Beyspiel der Verliebten, der Virtuosen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theokles Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unaussprechlichen Vergnügens, das ich in deiner Gesellschaft genossen, verwandelt meine geschäftigsten Stunden in Langeweile. Ich bin hier so müßig nicht, als du etwa glaubest. Die meisten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jedes Geschäfte Nothwendigkeit, wenn es mit unsrer Neigung streitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bey Hofe, dahin mich mein Stand

verbannet, verdienet mir diesen Namen. Wahr ists, ich verehre die Vorrechte meines jugendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der stillen Freuden, die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde geniesse. Jenes prächtige Gebäude, jene vergüldete Gesellschaft scheinet mir wüster, als Theokles Einsamkeit. Jetzt bin ich des beschwerlichen Getümmels los; jetzt kann ich mich frey in die Arme der Muße und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie untröstlich, wenn Theokles nicht die Sehnsucht nach seinem Umgange durch freundschaftliche Briefe linderte!

Erst gestern erhielt ich ein Schreiben von dir, dessen Inhalt mir heute Stoff zum Nachdenken geben soll. Wie oft habe ich es entfaltet, gelesen, und wieder zusammen geschlagen! Dieser wichtige Brief verdienet meine ganze Aufmerksamkeit; denn sein Inhalt verspricht einen Einfluß in dein ganzes Leben. Du rühmest dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens entwickelt zu haben, und es freuet dich, daß er dir gelungen, in

die Tiefen der Empfindungen einen spähenden Blick zu thun. Nicht, daß du durch deine Entdeckungen Ruhm erhaschen wolltest; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hofnung, durch diese Einsicht Meister von deinen Empfindungen zu werden, und sie an dem Wagen der Vernunft zu fesseln. Je vertrauter ich mit der Natur des Vergnügens werde, sprichst du, desto weniger sollen mich die Larven täuschen, die wahren Irrwische, die das menschliche Geschlecht aus einem Sumpf in den andern führen, und denn seiner Einfalt spotten. — Du ladest mich zu gleichen Betrachtungen ein, und versprichst, mir deine Gedanken zu eröfnen, so bald ich mich durch eigenes Nachsinnen dazu vorbereitet haben würde. Theuerster Freund! hast du auch überlegt, mit welcher Gefahr deine Unternehmung verknüpft ist? Es hat Weltweise gegeben, die die Vernunft die Stöhrerinn unsers Vergnügens genennt haben. Ich halte sie keinesweges dafür; allein alsdenn wird sie es gewiß, wenn sie der Entstehung des Vergnügens nachgrübelt. Unsre Glückseligkeit hanget von dem Genusse ab, und der Genuß von der schnellen Empfindung, mit der jede

Schönheit unsre Sinne überraschet. Unglücklich sind diejenigen, welche die Vernunft wider den Anfall einer solchen Ueberraschung abgehärtet hat. Die Lust verschwindet, wenn wir unsre Empfindung allzusorgfältig aufzuklären suchen.

Unzählige Beyspiele bieten sich mir an, die diese Wahrheit bestätigen. Wenn du bey der Erblickung einer Schönen in Entzückung geräthst; so vereinigen sich unzählige Reizungen zu deiner Niederlage. Der harmonische Bau ihrer Glieder, ihre blendende Gesichtsfarbe, ihre feurige Augen und ihre beredten Züge, stimmen in einer angenehmen Verwirrung überein, und bemeistern sich deiner Seele. Danke es dieser Verwirrung, daß sie dir nicht Zeit läßt, sie zu entwickeln. Hüte dich, anstatt feuriger Augen, die Beschaffenheit der Säfte im Auge, und anstatt reizender Minen, eine leichte Bewegung der Gesichtsmuskeln zu gedenken. Den Augenblick würde dein Vergnügen sterben, und du hättest, anstatt einer süssen Wollust, eine Menge trockener Wahrheiten.

Die, welche die Schriften der unsterblichen Alten nur deswegen lesen, um sie zu zergliedern

und rhetorische Figuren, so wie ein Insektenkenner die getrockneten Gerippe der Würmer, zu sammlen, sind zu bedauern. Sie suchen und finden die Regeln der Wohlredenheit; sie werden Gesetzgeber in den schönen Wissenschaften; aber sie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die sie uns anpreisen. Ihr Gefühl verwandelt sich in einen logischen Schluß.

Auch die Freundschaft, diese Mutter des erhabensten Vergnügens, läuft Gefahr, wenn man einzeln die Vorzüge, die den Werth eines Freundes ausmachen, allzu genau erwegt. Die Empfindung vermischt die Seelen der Freunde in ein einziges Ich, und die Ueberlegung zertheilet sie wieder in Ich und Du. Die liebreiche Empfindung verhüllet die schwache Seite eines Freundes, und die Ueberlegung macht sie sichtbar. Und wenn auch seine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben; so verlischt doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernünftige Hochachtung zurück. — Ich zittere, wenn ich hieran gedenke. Wie? liebster Freund! wenn du troß meiner Gründe auf deinem Vorsatze beharrest, wenn du

durchaus nicht fühlen willst, ohne zu denken; so drohet mir die Gefahr, in dir einen lauen Freund zu umarmen. Nein, Theokles! Wenn du meine Ruhe liebst, (und du liebest sie gewiß) so entreisse mich diesen quälenden Sorgen. Entsage deinen Grübeleyen, oder verspare sie für das frostige Alter, das keine Empfindungen kennet. Ich bitte dich, ich beschwöre dich darum.

Zweyter Brief.

Euphranor an Theokles.

Das dunkele Gefühl befördert unsere Glückseligkeit. Der Affekt verschwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit sich die Vernunft in unsre Ergötzlichkeiten mischen soll. System einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben ist noch unbeantwortet. Theokles überläßt mich der Unruhe, in die mich sein letzter Brief gesetzt hat. Was soll ich hiervon denken? Hat meine traurige Ahndung eingetroffen? Oder hast du die Art der spröden **Dirnen**, die sich ein boshaftes Vergnügen machen, ihre Liebhaber mit eifersüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beiden. Vielleicht daß du dir Zeit lassen willst, meine Gründe zu prüfen, um sie entweder anzunehmen, oder zu widerlegen. Ist dieses; so gebe ich dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe du entscheidest.

Wir würden unglücklich seyn, wenn sich alle unsre Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorstellungen aufheiterten. Die Schön-

heit beruhet, nach dem Ausspruch aller Weltweisen, in der undeutlichen Vorstellung einer Vollkommenheit: Lust und Freude, ja die stille Zufriedenheit selbst, werden in dem Körper von einer süßen Wallung des Geblüts, und von verschiedenen angenehmen Bewegungen in den Gliedmaßen begleitet, ohne welche sie uns fast gleichgültig seyn würden. Diese holde Bewegung ist eine Tochter des Affekts, und der Affekt ist nothwendig mit einer unentwickelten Vorstellung verknüpft. So unzertrennlich ist das Gefühl; so unzertrennlich ist die dunkele Vorstellung von unserer Glückseligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenschaft besänftigen wollen; so befielt uns die Vernunft, über die Ursachen unsres Mißvergnügens nachzudenken, und die Begriffe aufzuklären. Nur diese finstere Wolken sind es, aus denen das Ungewitter entsteht; und so bald es in unsrer Seele heiter wird, so verschwindet das Toben der Leidenschaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andre Beschaffenheit? O nein! sie haben eben dasselbe Schicksal:

wir fühlen nicht mehr, so bald wir denken. Der Affekt verschwindet, sobald die Begriffe aufgekläret werden.

Die ihr für eure Glückseligkeit besorgt seyd, lasset euch von der Vernunft den Gegenstand eures Vergnügens auslesen. Ohne sie könntet ihr blindlings wählen, oder euch in eurer Wahl betriegen. Trauet den Reizen nicht, die sie verwirft. Umarmet diese nur, die sie gut heißt; ja laßt sie eurem Genusse Maaß und Ziel vorschreiben, und hütet euch, dieses Ziel zu überschreiten. Wenn sie aber die Braut zugeführet hat; so muß sie bescheiden zurück weichen, um euch nicht, durch unbesonnenen Vorwitz, in dem Genusse zu stöhren.

Der gütige Schöpfer hat nicht umsonst mit diesem dunkeln Gefühl einen Reitz verbunden, nicht umsonst in jede Schönheit die Fähigkeit gelegt, dieses Gefühl zu beleben. Die Vernunft allein kann kein Wesen beglücken, das nicht lauter Vernunft ist. Wir sollen fühlen, genießen, und glücklich seyn.

Liebster Theokles! dieses ist das System meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtschnur

meines Wandels. Die Natur hat deine männlichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle gesegnet. Strenge deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es ist die Quelle deiner Glückseligkeit. Mache, wenn du kannst, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüte dich, sie in trockene Wahrheiten zu verwandeln. Welcher Unterscheid zwischen diesen beyden Aussprüchen: **dieser Gegenstand ist schön; dieser Gegenstand ist wahr!**

Dritter Brief.

Theokles an Euphranor.

Warum sich weder völlig deutliche, noch völlig dunkele Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorstellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genusse eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Aristoteles Dichtkunst. Betrachtungen des Weltgebäudes aus zwey verschiedenen Gesichtspunkten.

Nicht aus jungfräulichem Uebermuthe habe ich dich deinen eifersüchtigen Sorgen überlassen. Nein! edler Jüngling! nenne es eine Ahndung, die deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über dein mißtrauisches Betragen ablegen wollte: so mußte ich unverzüglich diese Art von Rache von dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir selbst verschaft, zufrieden gestellt; und ich bin im Stande, deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Warheit stehet fest, kein deutlicher, auch kein völlig dunkler Begrif verträgt sich mit dem Gefühle der Schönheit. Jener, weil unsre einge-

geschränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen vermag. Sie muß, wenn sie deutlich denken will, ihre Aufmerksamkeit von dem Ganzen abziehen, und einen Theil des Gegenstandes nach dem andern überdenken. Dieser hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenstandes in seine Dunkelheit gleichsam verhüllt, und unsrer Wahrnehmung entzogen wird. Zwischen den Grenzen der Klarheit müssen also alle Begriffe der Schönheit eingeschlossen seyn, wenn wir ohne mühsames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit warnehmen sollen. Ja noch mehr; je ausgebreitet klärer die Vorstellung des schönen Gegenstandes, desto feuriger das Vergnügen, das daraus entspringet. Eine ausgebreitet klärere Vorstellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit, mehrere Verhältnisse des Mannigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Lust!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genusse eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenstand des Vergnügens, ich überdenke alle seine Theile, und bestrebe mich, sie deutlich zu fassen. Alsdenn richte ich meine Acht-

sam-

samkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich schwinge mich von den Theilen zum Ganzen. Die besonderen deutlichen Begriffe weichen gleichsam wie in Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber sie wirken in einem solchem Ebenmaße und Verhältnisse gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorstrahlt, und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerstreuet, nur faßlicher gemacht.

Der weise Stagirit eignet einer jeden Schönheit bestimmte Grenzen der Größe zu, und behauptet, daß sie diesen Namen nicht mehr verdiene, wenn sie die Grenzen entweder überschreitet, oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierinn unsägliche Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, schlossen sie, muß nach diesem Grundsatze aufhören schön zu seyn; und wer will dieses behaupten?

Allein dieses unermeßliche All ist für uns kein sichtbar schöner Gegenstand. Nichts verdienet diesen Namen, das nicht auf einmal klar in unsere Sinne fällt. Zwar hat das Unermeßliche, dessen Grenzen zu erreichen, unsre beflügelte

Ein-

Einbildungskraft ermüdet, seinen besondern Reitz, der das Vergnügen der abgemessenen Schönheit öfters übertrift; allein schön im eigentlichen Verstande können wir das Weltgebäude nur alsdenn nennen, wenn die Einbildungskraft seine Haupttheile in einem so vortrefflichen Ebenmaße ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß sie ausser uns geordnet sind. Geschiehet dieses; so nimmt man nur die allgemeinen Verhältnisse der Welttheile zum Ganzen wahr; die Größe, die für die Sinne unermeßlich ist, verjünget sich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unsern Kräften angemessen sind.

Die Einbildungskraft kann den kleinsten und den größten Gegenstand zwischen die gehörigen Grenzen einschränken, indem sie die Theile so lange erweitert, oder zusammenziehet, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal fassen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem scharfsichtigsten Auge unmerklich ist, können in der Einbildung zu schönen Gegenständen werden; und wie oft hat ihr

organischer Bau den Naturliebenden ergötzt. Nur den Namen einer sichtbaren Schönheit hat ihnen Aristoteles abgesprochen, weil unser kurzsichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaßen des ungeheuern Thiers nicht auf einmal, der allzu kleinen Milbe aber gar nicht fassen kann. Für dramatische Dichter ist diese Warheit ungemein wichtig. (a)

Dem Weltweisen bleibet also die Betrachtung des Weltgebäudes eine unversiegende Quelle des Vergnügens. Sie versüßt seine einsamen Stunden, sie erfüllt seine Seele mit den erhabensten Empfindungen, entziehet seine Gedanken dem Staube der Erde, und nähert sie dem Throne der Gottheit. Ehre, Wollust und Reichthümer, die er vielleicht über seine Betrachtungen entbehren muß, sind ihm jetzt Staub, den er mit Füßen tritt; und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerdte hinter ihm stehet, spricht er mit archimedischer Zerstreuung: **Verwirre mir nur diese Zirkel nicht!** — Aber wie muß er sich zu dieser Fülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theuerer Jüngling! hier ist der Weg zum wah-

ren

ren Vergnügen! Mache die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie ist das würdigste Beyspiel, das eine Lehre befestigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen sey, wenn wir alle seine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! sage ich. Wenn du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nichts wüßtest; wenn es dir unbekannt wäre, daß eine unermeßliche Kette von Wesen jeden Planeten bewohnt; unbekannt, daß sich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Strohm von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet, wenn du von allen diesen wichtigen Warheiten nichts wüßtest, sage ich, und du würdest iezt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Größen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichsam des kopernikanischen Weltbaues gewahr; so würde diese Erkenntniß dich zwar vergnügen, aber nicht deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde, in dem Begriffe vom Ganzen, erstaunliche Lücken hinter sich lassen, und die Harmonie, die dich ergötzen

soll,

soll, auf wenige Gesetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreisen herumgeführet werden. Nunmehr rufe alles, was dir von den einzelen Theilen der Welt bekannt ist, in dein Gedächtniß zurück. Betrachte den leblosen Stein, dessen ganze Natur Gewicht und Farbe zu seyn scheinet, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Absicht zu erkennen ist; den Wurm, dessen Welt ein einziges Blatt ist, und den Menschen, den die ganze Erde in allzu enge Räume einschließt; kurz! überdenke alles, was die bloßen Augen, die Ferngläser, Vernunft und Sinne, von der Welt bekannt gemacht haben. Erwege die Gründe, dadurch die Muthmaßung von der ähnlichen Beschaffenheit aller Weltkörper, mehr als wahrscheinlich wird; die uns veranlassen, unser Weltsystem, in Myriaden von Fixsternen, und unsere Wohnungen hienieden, in unzähliche Kugeln, die sich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältiget zu sehen; steige die Kette allgemach hinauf, die alle Wesen an dem Throne der Gottheit befestiget; alsdenn schwinge dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältniß

aller dieser Theile, zu dem unermeßlichen Ganzen. Welche himmlische Wollust wird dich auf einmal überraschen! Kaum wirst du dich in der betäubenden Entzückung fassen können. Woher dieser unendliche Unterschied? Was hat dein Gefühl geadelt, und deinem Vergnügen diesen überschwänglichen Zuwachs verliehen? Gestehe es! Ist es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen ist? Hat das Ueberdenken der Theile die Lust gestöhrt, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entspringt? O Nein! Es hat dich vielmehr dazu vorbereitet; du hast dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entspringet, die gehörige Fülle gegeben, indem du eine größere Mannigfaltigkeit ans Licht gebracht, die einhellig an seiner Bestimmung Theil nimmt.

Vierter Brief.

Theokles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genusses verdunkeln sich alle einzelne Begriffe. Anwendung auf die Dichter. Auf die Tonkünstler. Der Grund zum Vergnügen muß in der positiven Kraft unsrer Seele gesucht werden. Nicht aber in ihrer Einschränkung. Eines neuern Gedanken von der Entstehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlspruch ist: **wähle, empfinde, überdenke und geniesse. Wähle**: unter den Gegenständen, die dich umgeben, erlies dir solche, die deiner Wohlfart zuträglich sind. **Empfinde** sie: versorge dich mit anschauenden Begriffen und Urtheilen von ihrer Beschaffenheit. **Ueberdenke**: stelle dir alle einzelne Theile deutlich vor, und erwege ihre Verhältnisse und Beziehungen gegen einander und auf das Ganze. Alsdenn **geniesse**: richte deine Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst. Hüte dich, in diesem Augenblicke an die Beschaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten deiner Seele walten. Durch das Anschauen des Ganzen werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, sie werden aber Spuren

hinter sich lassen, die den Begriff des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entstehet, eine größere Lebhaftigkeit verschaffen.

Aber deutlich muß kein besonderer Begriff in dem Augenblicke des Genusses bleiben wollen; so lange wir uns noch mit dem Irrdischen schleppen, so lange unsere Seele noch zu eingeschränkt ist, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen. Hätten die Dichter dieses durchgehends bedacht; so würden wir weniger Epopeen haben, die den strengsten Regeln Gnüge leisten, und dennoch den Zweck, zu gefallen, so sehr verfehlen. Eine Bemerkung, dadurch viele das Ansehen der Regeln haben wanken machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln sind Vorbereitungen, dadurch der Dichter sich und seinen zu bearbeitenden Gegenstand in die Verfassung setzen soll, die Schönheiten in ihrem vortheilhaftesten Lichte zu zeigen. Als **Vorbereitungen** können sie dem Virtuosen ersprießliche Dienste leisten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müssen sie ihn nicht stöhren. So bald er zum Werke schreitet, muß der Vorwurf, und nichts, als der Vorwurf,

die

die herrschende Idee in seiner Seele seyn. Er hüte sich, in diesem Augenblicke seine Regeln allzu deutlich vor Augen zu haben. Sie sollen die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, sondern ihr nur von Ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn sie in Gefahr ist, sich zu verlieren. Alsdenn können sie das geringere Genie dem größern an die Seite setzen, und den Dichter das lehren, was sein Geist vielleicht zu klein war, zu erfinden.

Auch die Tonkünstler könnten einer schimpflichen Erniederung überhoben seyn, wenn sie diese wichtige Anmerkung nie aus den Augen lassen wollten. Es ist bekannt, daß sie, was die Annehmlichkeit ihrer Melodien betrift, einen grössern Werth auf das Urtheil eines blos geübten Ohres, als auf das Urtheil eines Meisters in der Tonkunst, setzen. Die letztern wollen ihre Erfahrenheit in der Kunst niemals verleugnen. Sie merken auf nichts, als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie; sie lauren auf glückliche Verbindung zwischen den allerwidersinnigsten Uebellauten, und die sanft rührenden Schönheiten schleichen unbemerkt vor ihren Ohren vorüber.

Kann aber aus diesem allen die Folge gezogen werden, daß das dunkele Gefühl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen sey? Nein! wäre dieses, so hätte die Vorsehung ihre Güter allzu ungerecht ausgetheilt. Wesen von höherer Art würde sie zu bittern Klagen berechtiget haben: „Du hast uns mit deinem Fluche beladen, „indem du uns aufgeklärte Geister verliehen hast. „Wir begreifen alles deutlicher, als die Wesen, die „unter uns sind; elendes Vorrecht, das uns die „Wege zur Lust verschleußt! Es fehlet uns an „dunkeln Empfindungen, an der Quelle des Vergnügens, mit welcher die untern Wesen reichlich „versehen sind.„

Oder wollen wir die Ordnung umstürzen? Sollen Wesen, die am meisten an die Sinne kleben, die obersten Stuffen der Schöpfung besteigen, Engel niedriger als Menschen, sollen Menschen niedriger, als vernunftlose Thiere stehen? O nein! nur unsre Schwachheit macht die dunkle Empfindung zu einem nothwendigen Gefährten der Fröhlichkeit, weil in der menschlichen Seele, Deutlichkeit und Reichthum der Be-

griffe neben einander nicht Raum genug finden. Aber in so weit es ein dunkeles Gefühl ist, führet es nichts annehmliches bey sich. Und Wesen, die eine größere Mannigfaltigkeit deutlich fassen können, sind desto glückseliger, weil die Gegenstände mit mächtigerm Reitze in sie würken können.

Ich habe gesagt, man würde gegen die Vorsehung ungerecht seyn, wenn man den wesentlichen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Empfindung suchen wollte, und ich hätte meinen Satz näher bestimmen können. Die reine Seelenlust, als eine Bestimmung des Geistes betrachtet, und abgesondert von ihrer fleischlichen Begleiterinn, von der sinnlichen Wollust, muß in den positiven Kräften unsrer Seele, und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einschränkung dieser ursprünglichen Kräfte gegründet seyn.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Wesen ursprünglich, und Gott selbst in dem allerhöchsten Grade zukommen. Hierwider hat sich ein neuer Weltweise

vergangen, dessen Gedanken gleichwohl unsre Aufmerksamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulösen sich vorgenommen, ist diese. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorstellung einer Vollkommenheit lieber haben, als nicht haben; und die Vorstellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben, als haben wolle. Woher dieses? In welcher wesentlichen Bestimmung unsrer Seele ist diese Eigenschaft gegründet? (b) Diesen Knoten bemühet sich unser Schriftsteller, folgendergestalt ohngefähr aufzulösen. „Da das Wesen unserer Seele, sagt er, in „einer Kraft besteht, sich die Welt vorzustellen; „so muß sie sich beständig bestreben, Begriffe „hervorzubringen. Sie muß sich also nach Ge„genständen sehnen, die ihr eine Menge von Be„griffen darbieten, und daran muß sie Gefal„len finden.

„Diese Begriffe müssen ihr nicht allzu verwi„ckelt scheinen, sonst verzweifelt sie an ihrer Fähig„keit, sie jemals fassen zu können. Ein Gegen„stand, der ihr also zu versprechen scheint, sie „würde die Menge Vorstellungen, die sie in ihm

„antrift,

„antrift, mit geringrer Mühe entwickelen können, „muß sie ungemein an sich ziehen.

„Dieses thut die Vollkommenheit. In ihr „trift man eine Mannigfaltigkeit an, die überein„stimmend ist, die sich auf eine Einheit bezie„het. Die Mannigfaltigkeit verspricht der Seele „Beschäftigung. Sie findet eine Menge Vorstel„lungen, die das Bedürfniß ihrer ursprünglichen „Kraft eine Zeitlang werden unterhalten können. „Allein die Einheit im Mannigfaltigen verspricht „ihr auch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Sie „wird alle mannigfaltige Begriffe gleichsam aus ei„nem einzigen Gesichtspunkt übersehen können; es „wird ihr keine sonderliche Mühe kosten, sie alle „zu begreifen. Daher muß die Seele sich nach „einem vollkommnen Gegenstand sehnen, und an „seiner Vorstellung Gefallen finden.„ So weit der Schriftsteller.

Wenn diese Erklärungsart richtig wäre; so müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht allzusehr ermüdete; wenn wir keiner Erleichterung in

unsrer Beschäftigung bedürften; so würde uns das blos Mannigfaltige mehr Lust gewähren, als wenn es von der Einheit eingeschränket wird. Allein warum ziehet der weise Schöpfer, den der Gedanke aller möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das Vollkommene dem blos Mannigfaltigen vor?

Fünfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Schönheit setzet Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entstehet, beruhet auf der Einschränkung unsrer Seelenkräfte. Findet bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, sondern Uebereinstimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entstehet, gründet sich auf die positive Kraft unsrer Seele. Kömmt Gott im höchsten Grade zu.

Du antwortest nicht, theuerster Jüngling! Wohl! ich nehme das Stillschweigen für ein Zeichen deines Beyfalls an, und fahre in meinen Betrachtungen fort. Bisher haben wir alle Gegenstände des Vergnügens unter der Gestalt der Schönheit betrachtet. Die Jugend ist gewohnt, alle ihre Lust der Schönheit zu zuschreiben. Allein nunmehr ist es Zeit, die Grenzen der Vollkommenheit und der Schönheit zu trennen, und beide in ihrer wahren Gestalt zu zeigen. Hier sind die Klippen, daran der Weltweise gescheitert, den ich in meinem vorigen Schreiben widerlegt habe. Er hat das auf die Vollkommenheit ziehen wollen, was nur von der Schönheit gilt.

Der Unterschied ist handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerley im Mannigfaltigen ist ein Eigenthum der schönen Gegenstände. Sie müssen eine Ordnung oder sonst eine Vollkommenheit darbieten, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, so wünschet unsre Seele mit Gemächlichkeit zu geniessen. Die Sinne sollen begeistert seyn, und von ihnen soll sich die Lust auf die müssige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes ist schön, wenn das Ebenmaß in den Abtheilungen, und ihre Abwechslungen leicht zu fassen sind; und der gothische Geschmack ist unter andern Ursachen auch deswegen verwerflich, weil er die Mannigfaltigkeit in einer allzu verwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzu sehr durch einander geschlungener Tanz mißfällt, weil wir die verschiedenen Züge und Linien, die auf dem Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe aus einander wickeln können. Auch die Töne sind nur alsdenn wohlklingend,

gend, wenn die Bebungen in der Luft ein leichtes Verhältniß mit einander haben.

Was folget hieraus? Daß das Vergnügen an der sinnlichen Schönheit, an der Einheit im Mannigfaltigen, blos unserm Unvermögen zu zuschreiben sey. Wir ermüden, wenn unsre Sinne eine allzu verwickelte Ordnung aus einander setzen sollen. Wesen, die mit schärfern Sinnen begabt sind, müssen in unsern Schönheiten ein eckelhaftes Einerley finden, und was uns ermüdet, kann ihnen Lust gewähren. Er, der alles Mögliche mit einmal übersiehet, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — — — Verwerfen? Und so hat der Schöpfer kein Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Häßlichen vor? Ich behaupte Nein, und die Natur, das Werk seiner Hände, soll mir Zeugniß geben. Nur die äußere Gestalt der Dinge hat der Schöpfer mit sinnlicher Schönheit bedeckt. Diese sind bestimmt, in die Sinne anderer Geschöpfe reitzend zu wirken. Die Schönheit der menschlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die in seinen Minen bezaubern, sind nur

der äußeren Schale eingeprägt. Sie gehen nicht weiter, als unsre Sinnen reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Gestalten verborgen. Alle Gefäße sind ohne scheinbare Ordnung in einander verschlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaß, keine sinnliche Verhältnisse; lauter Mannigfaltigkeit, nirgend Einheit; lauter Beschäftigung, nirgend Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wie sehr würde der Schöpfer seinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts, als Schönheit gewesen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der himmlischen vortrefflichsten, Vollkommenheit! Nicht, wie dich die Sinne fassen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Entzweck der Schöpfung! Rathgeberinn Gottes! Ich würde deine Göttlichkeit entweihen, wenn ich dir nur Vorzüge für eingeschränkte Wesen einräumen wollte. Nein! Auch dem Unendlichen gefallen deine Vortrefflichkeiten. Du gewährest Mannigfaltigkeit; aber kein Einerley in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beschäftigung. Diese geringern Vorzüge überläßt du deiner sinnlichen Nachahmerinn

ahmerinn, der Schönheit, die sich bis zur Schwachheit der Irrdischen herunter lassen mag. Du erforderst aber vernünftigen Zusammenhang, Uebereinstimmung, Einhelligkeit. Aus einem gemeinschaftlichen Entzwecke soll sich begreifen lassen, warum das Mannigfaltige so, und nicht anders neben einander ist. Du gewährst nicht nur Vorstellungen, sondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorstellungen. Nichts muß überflüßig, nichts mißhellig, nichts mangelhaft in deinen Bestimmungen seyn. An diesen Merkmalen erkennet der Weltweise deine Gottheit, Mutter der himmlischen Liebe!

Und er muß sich hüten, diese himmlische Venus nicht mit der irrdischen, mit der Schönheit, zu verwechseln. (c) Diese beruhet auf der Einschränkung, auf dem Unvermögen; aber das Gefallen an der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen gründet sich auf eine positive Kraft unsrer Seele. Wenn es Wesen, die eine Vorstellungskraft haben, natürlich ist, sich nach Vorstellungen zu sehnen; so ist es auch vernünftigen Wesen eigenthümlich, nach solchen Vorstellungen

zu streben, die in einander gegründet sind. Zerrüttete Begriffe, Mißhelligkeiten, Widersprüche, streiten eben so wohl wider die Natur, und das ursprüngliche Bedürfniß aller denkenden Wesen, als der Mangel, der völlige Tod aller Vorstellungen. Hierinn liegt der mächtige Reitz, mit welchem die Vollkommenheit alle Geister an sich ziehet; und so weit eine positive Kraft über ihre Einschränkung erhaben ist, so weit ist das Vergnügen der verständlichen Vollkommenheit, über das Vergnügen der sinnlichen, oder wie wir Irrdischen sie nennen, über das Vergnügen der Schönheit hinweg. (d)

Der Unterschied ist leicht zu begreiffen. Wenn du die Zwergbäume in deinem Obstgarten beschauest; wenn du auf die Zweige, die sich in zirkelrunder Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der Mitte stolz hervorragt, Acht hast; so hast du die sinnliche Schönheit der Bäume völlig inne; ihr Anblick gefällt dir, und reitzt deine sinnliche Empfindung. Mit dieser Schönheit ist zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt sich

Grund

Grund angeben, warum die Zweige eben also geordnet sind. Allein der Zweck dieser Ordnung ist, die Sinne durch ein leichtes Verhältniß zu reitzen, und die Vollkommenheit stützt sich auf Schönheit.

Nunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwege diese Blätter, diese Zweige, diese Knospen hier, jene Blüthen dort; was für ein gemeinschaftlicher Endzweck verbindet sie? In welcher Verknüpfung stehen sie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird deine Seele von Wollust trunken, hier erlangest du das anschauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das sich nicht auf deine Schwachheit, das sich auf das vernünftige Bestreben nach in einander gegründeten Vorstellungen stützt.

Da nun gewiß ist, daß Gott nichts ohne zureichenden Grund verstatten kann; so hat auch Gott Gefallen an Vorstellungen, die in einander gegründet sind; so hat auch Gott Gefallen an der Vollkommenheit. Die Natur soll nicht aufhören, mein Zeuge zu seyn. Die häßlichsten Gestalten, die die menschliche Haut bedeckt, die innersten,

die kleinsten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf, vollkommen zu seyn; hören nicht auf, in gegenseitiger Uebereinstimmung, so viel zum allgemeinen Entzwecke beyzutragen, als sie vermögen; hören nicht auf, weder Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielet nach einem Zwecke; alles ist in allem gegründet, alles ist vollkommen.

Sechster Brief.

Theokles an Euphranor.

Ungegründete Beschuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphysischen Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrschaft der Oekonomie über die spekulativische Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen.

Es hat freylich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweise kann ich sie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die Stöhrerinn unseres Vergnügens gehalten haben; und eben iezt scheinet sich dieser Geist des Leichtsinns aus Frankreich über alle gesittete Völker zu verbreiten. Allein die so denken, haben die Vernunft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungskraft, ein hülfloses Gespenst haben sie mit dem geheiligten Namen der Vernunft eingeweihet. Sie haben diesen eingebildeten Hausgötzen angebetet, und als er ihnen seine Hülfe versagte, nach der Gewohnheit der alten Götzendiener, sein Heiligthum niedergerissen, und die taube Gottheit mit Schimpf und Verachtung gezüchtiget.

Wer die wahre Vernunft kennt, und in ihren Wegen wandelt, kann weder an dem Nutzen, noch an der Fülle des Vergnügens zweifeln, das sich aus ihrer Quelle ergießt. Die einsamen metaphysischen Betrachtungen mögen dem Eigendünkel einiger Gelehrten noch so unfruchtbar, noch so unnütz scheinen; sie können unmöglich die Sprache der Ueberzeugung reden, oder ihr Herz ist eben so verkehrt, als ihre Denkungsart.

Ich habe den vermessenen Ausspruch jenes Franzosen (*) nie ohne Erstaunen, oder vielmehr, nie ohne eine Art von Mitleiden lesen können, der die Beschäftigung eines **Reaumur**, wenn er ein Mittel erfindet, die Tapeten von Motten zu reinigen, höher schätzt, als die Beschäftigung eines **Leibnitz**, der dem Systeme der besten Welt nachdenkt, oder eines **Bernoulli**, der sich in algebraische Rechnungen vertieft. Ist es nichts wichtiges, die entlegensten Größen nnd Kräfte der Natur auszumessen, unsere Seele zu bessern, und unser Daseyn gleichsam eine Stufe höher zu setzen? Woran liegt dem Menschen mehr? Wenn sein

(*) Pluche.

sein kindischer Schmuck, wenn seine Teppiche von Würmern zerfressen werden, oder wenn sein Schöpfer unvernünftig handelt, wenn Frevler die Gottheit mit Recht tadeln?

Wäre die Bemühung der sogenannten Goldmacher auch nicht vergebens; erfänden sie auch wirklich das Geheimniß, jedes gemeine Erzt in Gold zu veredeln; so würde der Stolz noch immer lächerlich seyn, mit welchem sie die Erfindung dieses Geheimnisses den Zweck der Weltweisheit, und die würdigste Beschäftigung aller Weisen nennen. Warum erröthen denn die Gelehrten unserer Zeit nicht, einen Wirthschaftskundigen, der den Weitzen rein zu halten lehrt, für den einzigen wahren Weltweisen auszurufen, und so bald eine solche Dorfjunkererfindung öffentlich erscheinet, die Losung zu geben, als wäre die Weisheit bey uns eingekehrt? Geschiehet es aus Nachsicht für die eigennützige Welt? O! so haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geschmeichelt, als ietzt.

So lange es dem Menschen an Mitteln fehlte, in der Gesellschaft anständig und wohl zu leben, waren die Weisen mit Lobeserhebungen zu beloh-

nen, welche diese Mittel erfanden, und sich herab-ließen, das Volk seine Nahrung und geziemende Kleidung zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum zeitlichen Wohlleben Mittel genug, und fast zu viel. Der äußere Mensch ist mehr, als versorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten sind erfunden worden. Die Natur bleibt immer eben dieselbe. Allein der innere Mensch wird nie genug bebauet. In jedem Jahrhunderte betreten andre Menschen die Scene des Lebens. Sie müssen alle an ihrer Besserung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müssen alle sich mit würdigen Gedanken beschäftigen, und die marternden Zweifel aus ihrer Brust verbannen. Dieses Bedürfniß ist dringender, edler und unserer Hoheit weit anständiger, als die Begierde nach Ueppigkeit. Wenn es wahr ist, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe besteht, so ist die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, eine reichere Quelle der Glückseligkeit, als alle häußliche Mittel, die die Menschen ersinnen, ihren Zustand besser zu machen.

Diese Gedanken sind nicht blos die Früchte eines grüblenden Nachsinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unsern Freund, den **brittischen Eudox** (*); der dir dieses Schreiben überreichet. Er weis es, wie nahe ich einst dem völligen Verderben gewesen. Mein Fuß verlohr sich von dem seeligen Pfade der Wahrheit. Mich quälten, wie höllische Furien, grausame Zweifel an der Vorsehung; ja, dir kann ich es ohne Scheu gestehen, an dem Daseyn Gottes und an der Seeligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe, allen schnöden Begierden den Ziegel schiessen zu lassen. Jetzt stund ich in Gefahr, wie ein Betrunkener, in den unseeligen Abgrund zu taumeln, darinn die Sklaven des Lasters stündlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit! heran, seichte Denker! die ihr eine jede tiefsinnige Betrachtung für Unsinn haltet; rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Bietet alle

 euere

(*) Seiner patriotischen Gesinnungen halber nannte man ihn vorzüglich so.

euere Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu thun? Sollte ich die aufsteigenden Zweifel in ihrer Geburt ersticken? Wodurch? durch den Glauben? Ich elender! ich versuchte es; allein kann das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Brust mit Sorglosigkeit bewafnet haben, sind vielleicht wider die Anfälle der Vernunft hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stund es aber bey mir, mich so glücklich, oder vielmehr so unglücklich, so sklavisch zu machen? Denn welche Sklaverey ist härter, als diese, wenn das Herz die Vernunft in Fesseln führet?

Ihr verstummet? Die alles entscheidende Geschwätzigkeit ist auf einmal dahin. Eure Scheingründe haben sich, wie Dünste in der Luft, zertheilet, und ihr überlasset mich meinem Jammer? Dank sey jenen getreuen Wegweisern, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurück geführet haben. Euch **Locke** und **Wolf**! Dir unsterblicher **Leibnitz**! stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne eure Hülfe wäre

ich

ich auf ewig verlohren. Euch selbst habe ich nie gekannt; allein eure unvergängliche Schriften, die von der großen Welt ungelesen bleiben, und die ich in einsamen Stunden um Hülfe angefleht, haben mich auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkentniß meiner selbst und meines Ursprungs geleitet. Sie haben die heiligen Wahrheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet; sie haben mich erbauet.

Wie erstaunte Eudox, als er, nach einer jährigen Abwesenheit, solche große Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm; und wie scherzte er über den seltnen Entschluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlassen, um die deutschen Schulen der Weltweisheit zu besuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freygeistes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmerey; er merkte mit vieler Achtsamkeit auf die Geschichte meines Herzens, und entschloß sich so gar, eine Zeitlang mein Reisegefährte zu seyn.

In der That, was ist geschickter, das menschliche Herz zu lenken, als die Ueberzeugung von diesen Warheiten? In meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Wesen, die ich gewissermassen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns selbst, und die Gegenstände unsres Vergnügens recht kenneten; so würde jede Wahl mit der göttlichen übereinkommen; so würde die Wahl aller vernünftigen Wesen eben denselben Gegenstand treffen. Und ich soll blindlings wählen? Ich soll mir Gegenstände erlesen, ohne mich zu fragen: Sind sie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen sie mit dem wahren Bedürfnisse eines vernünftigen Wesens überein? Wie? wenn sie nur den Anschein einer Vollkommenheit hätten, und schmäuchlerischen Höflingen gliechen, die unter dem falschen Scheine der Freundschaft auf das Verderben eines unerfahrnen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderstehbarer Trieb zur Vollkommenheit, ein sehnliches Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind, und dieses Bedürfniß meiner Seele soll, seiner großen

Bestimmung uneingedenk, zum Dienste schändlicher Begierden meinem Wesen eingepflanzet seyn? Ich soll mich von der Urquelle aller Vollkommenheit, von Gott, entfernen, und seinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer ist so verkehrt, den diese Bewegungsgründe nicht, wie ein Wetterstrahl, rühren? Und wie sehr muß sich das Innerste eines Ruchlosen bewegen, wenn er Gewalt genung über sich hat, diese Betrachtungen in Erwegung zu ziehen!

Hier hast du einen Vorschmack, theuerster Euphranor, von dem Nutzen, von dem seeligen Vergnügen, das das Nachsinnen über unsre Empfindungen gewähren kann. Freylich nur für diejenige, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwischen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu stiften. Kleine Geister, die sich der Weltweisheit nicht um ihrer selbst, sondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr diese göttliche Beruhigung finden; und von ihnen nur rühren die unseeligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphysischen Grübeleyen her.

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Lust erwogen, die beym anschauenden Erkennen einer Vollkommenheit, in der Seele entsteht. Was unterdessen im Körper vorgehet, das Spiel der Nerven, die Wallung des Geblüts, die Bewegung der Gliedmaßen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von seiner Seite getrennt. So wie ich dir das **Vergnügen** vor Augen gelegt habe, ist es nur dem Grade nach von dem **Wollen** unterschieden. Auch der Wille hat ein Gut, eine wahre, oder scheinbare Verbesserung unseres Zustandes zum Grunde, die unsere Wahl bestimmet. Nur dem Grade nach, ist das Begehren, das mit jedem Vergnügen verbunden ist, von dem eigentlichen **Wollen** unterschieden.

Die wesentlichen Stücke, die von beyden unzertrennlich sind, bestehen

In der Betrachtung des Gegenstandes, seiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.

Der Betrachtung folget das **Urtheil, dieser Gegenstand ist gut.**

Diesem

Diesem Urtheile folget das Begehren, oder das Bestreben des Geistes, eine solche Vorstellung würklich zu machen, oder zu erhalten.

Alle diese Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entschließen, in unsrer Seele; aber sie liegen in derselben, als **selbstgefühlt**, als anschauende **Sacherkenntniß**, die in allgemeinen Grenzen eingeschlossen, und in **Zeichenerkentniß** verwandelt, von uns selbst, ohne Aufmerksamkeit, nicht wieder erkannt werden. Jede Empfindung führet auf eine weite Aussicht, deren Gegenstände, einzeln betrachtet, nicht leicht für dieselben gehalten werden: und da die Triebe aus zusammengesetzten Empfindungen entspringen; so gehört eine desto größere Sammlung des Geistes und Anstrengung der Achtsamkeit dazu, ihren Bestandtheilen, in dem Gesichtskreise der deutlichen Erkentniß, die gehörige Lage und Entfernung anzuweisen.

Sieben-

Siebender Brief.

Theokles an Euphranor.

Tadler der Vorsehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet; aus der Idendität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unsrer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt.

Ist unser ganzes **Leben** nichts, als **Vorstellen** und **Wollen**; so müssen die Gedanken der Menschen in jedem Augenblick folgenden Vernunftschluß enthalten:

Wir sehnen uns nach dem, was gut ist.

Dieser Gegenstand ist gut;

Daher müssen wir uns nach ihm sehnen.

In dem Obersatze kommen Thoren und Weise, Tugendhafte nnd Ruchlose, Gott und Menschen überein. Er ist in der Natur eines jeden denkenden Wesens gegründet, und kann von dem Verstocktesten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Untersatze sind sie unendlich verschieden. So wie die Grade des Erkenntnisses, so wie die Einschränkungen der Vorstellungskraft abwech-

abwechseln; so gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenstandes von einander ab.

Gott selbst, habe ich gesagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen ist. So weit hat sich die Blindheit selten gewagt, diese Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieser großen Wahrheit allezeit in ihrem völligen Umfange begriffen?

Das allervollkommenste Wesen muß an solchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet sind, aus denen die weiseste Ordnung hervorleuchtet. Wenn man diesen Grundsatz begreift, Euphranor! so ist die Vorsehung gerechtfertiget; so sind die Blödsinnigen beschämt, die sich immer noch die bittersten Klagen wider die Einrichtung in dieser Welt erlauben. Nach langen hartnäckigten Gefechten, hat man endlich den vernünftigsten Tadlern der Vorsehung die Möglichkeit zur Genüge dargethan, daß diese Welt, so unvollkommen sie auch scheinet, dennoch die allervollkommenste Verknüpfung zufälliger Dinge seyn könne; daß vielleicht nicht die geringste Verbesserung darinn vorgenommen, nicht

das

das kleinste Uebel aus der Verknüpfung gerissen werden könnte, ohne, nach dem Laufe der Natur, in dem Ganzen weit größere Uebel anzurichten. Allein die weise Verknüpfung selbst ist für sie ein Stein des Anstoßes. „Grausamer Schöpfer! „rufen sie aus. Die Verkündigung deiner Weis„heit war die Quelle unsres Elendes. Du hast in „der Welt unzählliche Uebel eingeflochten, und „warum? Blos um die schöne Ordnung nicht „zu brechen, blos um das Werk deiner Weisheit, „die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerstöh„ren?„ — Wir wollen einen von diesen Unbesonnenen sich erklären lassen:

Ich gestehe es, kann er sagen, die Wesen haben nimmermehr schlechterdinges vollkommen geschaffen werden können. Ja ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge hat seyn müssen, vielleicht die allerbeste wirklich geworden ist. Allein wozu diese Verknüpfung? Hat es bey Gott gestanden, (und man gesteht, daß es in seiner Macht gestanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt

durch

durch ein Wunderwerk gehoben? Es wären unzähliche andere Uebel daraus erfolgt? Auch diesen hätte er durch Wunderwerke zuvor kommen sollen. Es wären grössere Güter aussengeblieben? Wunderwerke hätten sie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? Die Welt hätte aufgehört, ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu seyn? Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geschöpfe wären glückseelig gewesen, und, o Unbegreiflicher! blos aus Güte sollst du sie zum Daseyn gerufen haben.

Allein gesetzt, würde ich ihm antworten, du hättest ein Recht von der Allmacht alles mögliche zu fordern, bedenkest du auch, wie deine Forderung ins Werk zu richten sey? Alle Uebel, die vernünftigen Geschöpfen aufstoßen können, bestehen in der Vorstellung einer Unvollkommenheit. (e) So hätte Gott alle Vorstellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben sollen?

„Allerdings.

Und wenn aus dem Zustande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten sich alle meine Gedanken) erfolget, daß ich mir in diesem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorstellen werde; so soll mich die göttliche Allmacht plötzlich in einen seeligern Zustand versetzen?

„Ich sehe nichts ungereimtes hierinn.

Dieser veränderte Zustand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet seyn dürfen?

„Worzu dieses?

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu benehmen; so verlange Wunderwerke auf Wunderwerke, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zusammenhang verbindet, die aber, wie du glaubest, zur besten Absicht übereinstimmen. Sage z. B. er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrächliche Beschaffenheit meines Körpers, und den unvollkommenen Zustand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbessern sollen. Wo du es bey einigen wenigen Wunderwerken bewenden lässest, so gilt die Ausflucht immer noch: **Sie würden, nach dem Laufe der Natur,**

erstaun-

erstaunliche Unordnungen nach sich gezogen haben.

„Worzu ein Lauf der Natur? Nicht ein einziger Zustand mag in dem gegründet seyn, „der vor ihm hergegangen.

O! so sage vielmehr, Gott soll mit jedem Augenblicke Seele und Körper tödten, und anders erschaffen. Erwäge es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf diese Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderungen eines Dinges mit einander verknüpft sind, kann es sich unter tausend verschiedenen Gestalten zeigen, und immer noch eben dasselbe bleiben. Dasselbe Insekt wird in verschiedenen Verwandelungen ein Wurm, eine Puppe, und ein Käfer; dieselbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und schießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zustande lag die Grundbildung der werdenden Gestalt. Im Wurme schon, ja im Eye selbst, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieser wandelbaren Gestalten auf; laß das Keimlein,

das bestimmt war zum Sprößlein heranzuwachsen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieses. Höret nicht hier die Pflanze auf, und ein neues Wesen wird geschaffen? Und geschiehet dieses nicht, weil der Zustand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung stehet?

Was ist deine Forderung anders? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorstellen zu lassen, soll Gott mit jedem Augenblicke neue Wesen erschaffen, und die vorigen zernichten? Denn zernichten würde er sie, wenn der Zustand, darein er sie versetzete, mit dem vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.

Wenn mein Gegner seine Neigung zu widersprechen aufs höchste treibt, was kann er hierwider sagen? Vielleicht, daß es besser wäre, die Wesen nur einen Augenblick glücklich leben, als zum Elende Jahrhunderte fortdauern zu lassen? Seichte Verdrehung! War dieses unser Streitpunkt? O nein! alle Wesen wollte unser Widersacher fortdauern, und durch Aufhebung der Verknüpfung in der Welt, glücklich fortdauern

lassen. Ihre Zernichtung verlangen, ist eine andere Thorheit, deren Blöße man so oft, und so glücklich aufgedeckt hat.

Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge hebt man zugleich die Kräfte aller Wesen, hebt man die Wesen selbst auf. Eine zufällige Kraft, deren Einschränkungen nicht bestimmt sind, kann nichts wirken, und eine Kraft, die nichts wirken kann, die ist nicht. Wodurch aber sind die Kräfte in der Welt bestimmt, als durch den Zusammenhang der Dinge? Soll sie ein unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte Gott alles verrichten; so könnten die Geschöpfe nichts wirken; und wo blieben ihre Kräfte? Worinn bestünden ihre Wesen? (f)

Ja alle Vermögen unserer Seele müßten aufhören. Die Erinnerung, die Einsicht in die Zukunft, und das Vermögen zu schließen, worauf stützen diese sich mehr, als auf die Verbindung unserer Begriffe, der vorhergegangenen mit den gegenwärtigen, und dieser mit den zukünftigen. Hebt man die Verbindung auf, wie können jene bestehen?

So große Zerrüttungen, wenn nur ein einziges denkendes Wesen wirklich wäre! Sollen mehrere, als eines vorhanden seyn; so wird die Verwirrung größer. Ein jedes müßte sich eine andere Welt vorstellen. In diesem sichtbaren All machen die Vorstellungen aller vernünftigen Wesen zusammen ein einziges Ganze, eine Welt aus, weil sie in einander gegründet sind. In unsrer fabelhaften Voraussetzung aber, müßten eben so viel Welten seyn, als Vorstellungen. Mit jedem Augenblicke ändert sich die Scene. Für jede Seele wiederum eine neue Welt. — — — Nein! gar keine Welt! Zerrüttung! Keine Wesen, keine Vorstellungen! Lauter Widersprüche!

Achter Brief.

Euphranor an Theokles.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Lüste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen.

Der Tag bricht an, der seit langer Zeit gänzlich deiner Freundschaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvor gekommen. Hier sitze ich einsam in der Grotte, die du deinen Liebling nennest, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erscheinen die Vorboten der einziehenden Majestät! Und wie schön wechselt diese feuerige Gestalt mit dem ernsthaften Gesicht der braunen Nacht ab! Ich weis nicht, ob ein anderer, als ein Jüngling vermögend sey, alle diese Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Gespielen wüßten, was für eine Lust sich hier von allen Seiten auf ein jugendliches Herz ergießt; wie wenig Gefallen würden sie an den Kriegesübungen finden, die heute jenseits der Stadt vorgenommen werden,

und um deren Willen sie mich der Einsamkeit überlassen. — — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegswesen, daß ich diesen Tag meinem Theokles, daß ich ihn mir selbst schenken kann.

Die wenige Stunden, die mir die Gesellschaft täglich Raum läßt, verschwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir selbst versammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theokles nicht in ihrem ganzen Bezirke übersiehet.

Man glaubet insgemein, die Einsamkeit sey nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unanständig. Allein man irret sich, wenn man dieses glaubet. Die Empfindungen der Schönheit sind die Vorrechte der Jugend, und die Stille ist dem feinen Gefühle eben so zuträglich, als der Betrachtung. Die dieses falsche Gerücht ausgestreuet, müssen sich in unedlen Empfindungen versenkt haben; Empfindungen, die die Menschheit entehren. Diese können ihre Ursachen haben, die Selbstbeschauung, in welche uns

die

die Stille einwiegt, zu fliehen, und sich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müssen durch den Lärm die Stimme überschreyen lassen, die sie vielleicht zu spät, zu edleren Vergnügungen zurück ruft. Allein welches Alter ist von solchen Schandflecken frey? Nur unter Jünglinge mischt sich diese Brut am liebsten, weil die wenigsten Menschen das Aeußerliche einer wilden Freude, von dem Aeußerlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterscheiden wissen.

Ich hatte mich geirrt, Theokles! als ich die Betrachtung über die Entstehung des Vergnügens für die Stöhrerinn unsrer Freuden hielt. Wie sehr haben mich deine Briefe von dem Gegentheile überzeugt. Ich würde deinen Gründen vielleicht weniger getrauet haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieser prächtigen Gegend gedoppelt; jede Aussicht lächelt mir mit gedoppelter Holdseligkeit entgegen, seitdem mich deine Betrachtungen auf die Spur des rechtschaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar, wenn ich mich dort im Angesichte der freyen Natur in Rasen strecke, um die Wollust

von allen Seiten her auf mich ströhmen zu lassen; so scheinet sich kein deutlicher Begriff mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorstellungen berauscht meine Sinne, und mein ganzes Leben ist in diesem Augenblicke nichts als Empfindung. Allein der bloße Anblick der Natur vermag nicht immer diese feuerige Empfindungen hervorzubringen. Alsdenn muß die Betrachtung seine Stelle vertreten, und mir die Rückkehr dieser wollüstigen Augenblicke verschaffen, die ich mit keinem Throne vertauschen möchte.

Wenn du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommenheit oder in Schönheit zu finden glaubst; so verzeihe, Theokles! daß ich dir nicht Beyfall geben kann.

Du magst es Eitelkeit oder Stolz nennen, Theokles! So oft von Empfindungen die Rede ist, muß die Jugend zu Rathe gezogen werden. Das reifere Alter kann durch männliche Ernsthaftigkeit, durch beständiges Nachsinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in seinem Geschmacke verwöhnt seyn. Bey uns ist das Gefühl, die

Gabe des Himmels, unverfälscht. Trauest du keiner fremden Empfindung; so rufe die Jahre deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnstreitig ein wahrer Gegenstand des Vergnügens gewesen seyn.

Rufe die Jahre deiner Jugend zurück! Wenn du damals den Wein im Glase blinken sahest, wenn der holde Blick einer Schönheit deine Aufmerksamkeit auf sich zog; so sehntest du dich, nicht selten, nach beider Genuß. Ohnstreitig sahest du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieser Wollust liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältnisse, noch auch Beziehungen auf einen gemeinschaftlichen Endzweck; weder Beschäftigung, noch Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wir scherzten über jenen Weltweisen, der auch bey den sinnlichen Ergötzlichkeiten, Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bey dem Schmause sollen die freundschaftlichen Unterredungen, und bey dem Genusse der Liebe, ich weiß nicht welche moralische Schönheiten, der Grund unsres Vergnügens seyn.

Und dennoch leugnet Theokles nicht, daß er sich zu Zeiten nach diesen Ergötzungen sehnte. So muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, das dir Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Ursache seyn, warum du ihren Genuß itzt für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältst. Ist aber dieses; so zerfällt dein ganzes Gebäude. Denn sagest du nicht, die sinnliche, oder verständliche Vollkommenheit eines Dinges sey der Grund, warum wir an seiner Vorstellung Vergnügen fänden? — Diese Beyspiele erweisen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewisse Gegenstände gewähren, ist der Grund, warum wir sie vollkommen nennen. (g)

Jedoch auch dieses kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Mensch ist in seinen Ergötzlichkeiten so eigensinnig, daß ihm das nicht selten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken sollte. Ja so gar in dem Augenblicke selbst, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felsigte Klippe, die dort hoch über dem vorbeyrauschenden Fluß hinwegragt, hat einen grausen Anblick. Die schwindelnde Höhe, die

täuscheude Furcht zu fallen, und der Einsturz, den ihre herüberhangende Stücke zu drohen scheinen, nöthigten uns öfters den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein, nach einer kleinen Erholung, lenken wir unsre Augen wieder auf diesen furchtbaren Gegenstand. Der grause Anblick gefällt. Woher dieses seltne Wohlgefallen?

Die Natur ist schön, antworten einige ihrer Anbeter; selbst ihre kleinen Unordnungen, ihre anscheinenden Häßlichkeiten, vermehren ihren Reitz. Welcher Einfall! Kaum würde man diese Schmeicheley einem verliebten Jünglinge verzeihen, der sie seiner Schönen vorsagte.

Warum haben mich meine Gespielen heute verlassen? Warum irren sie dort zwischen Waffen und Helden herum? Die nachgeahmten Rüstungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedrenge, der Aufruhr und die Arbeit durch die Glieder erwecket ihnen Lust. Sollte ihnen die Erinnerung unsrer Thorheit, ja was sage ich? unsres blutdürstigen Wahnwitzes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du selbst, Theokles! wie oft hat dich das Gemälde ergötzt, das in dem Kabinette meines Vaters, nicht weit vom Eingange, pranget? Es ist ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergehet. Noch versucht das arbeitsame Schifsvolk seine letzten Kräfte. Sie stehen vom weissen Schaume der Wellen bedeckt, und frischen sich einander zur Arbeit an. Aber umsonst! Itzt führt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf sie los, die ihnen den gewissen Tod bringt. Sie sehen es, erblassen, und die vergeblichen Ruder sinken aus ihren matten Händen. Und dieser Anblick gefiel dir, Theokles? Du nanntest ihn schön? — Es ist wahr, du bewundertest die Meisterhand, welche die Natur so treflich nachzuahmen wußte. Allein war dieses alles? Gestehe es, Theokles! du würdest dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das höchste abgebildet worden wäre. Es ist nicht mehr die schöne Natur; nein! die furchtbare, die schreckliche Natur. Und du findest Wohlgefallen an ihr? Sollte dich die Erinnerung nicht vielmehr betrüben, daß die Menschen solchen Un-

glücks-

glücksfällen unterworfen sind? Wie reimt sich dieses mit deiner Theorie?

Erwege es wohl, Theokles! Gesetzt, wir erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unsre Furcht ein künstlicher Betrug sey; so kann diese tröstliche Erinnerung zwar unsern Schmerz lindern, aber der Gegenstand selbst kann deswegen keine Lust gewähren. Wir bleiben, dieses Trostes ohngeachtet, bey der Vorstellung eines Trauerspiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt, und diese Betrübniß, diese Wehmuth hat für uns unaussprechliche Reitze. Der munterste Jüngling legt seine Freudigkeit ab, und krönt den Dichter, der die boshafte Geschicklichkeit besitzt, ihm Thränen auszulocken.

Neunter Brief.

Euphranor an Theokles.

Ungegründete Beschwerden wider die Vorsehung. Selbstmord kann einen jeden in Versuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engelländers für dessen Zuläßigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt.

Hat es wirklich, wie du sagst, (*) Blödsinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieser Welt vieles zu tadeln gefunden? Und war es ihnen möglich, für diese Ausschweifung so hartnäckig zu streiten? Nein Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt seyn, den sie im Munde trugen. Denn gesetzt, sie fühlten das, worüber sie sich beschwerten; gesetzt, sie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war siech, und ihre Seele von tausend Martern gedrückt; warum würden sie selbst ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweifelung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weise so thöricht handeln?

Wenn

(*) Siehe den 7ten Brief.

Wenn sie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihrem Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Beschwerden über ihren Schöpfer, nur einen Augenblick, ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürrische, aber minderquählende Gedanken leiten kann; so gönne man diesen Unglücklichen ihren Trost. Ihre Klagen sind laute Seufzer eines Geängstigten, die uns das Herz durchboren, ihm aber Linderung verschaffen; sind Beweise von der Güte des Schöpfers, dessen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. — Allein iezt, da der Sturm vorüber ist, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünschungen bekannt machen? Ihr wollet den Unsinn in Schriften verewigen, den ihr gleichsam in der Hitze des Fiebers ausgestoßen? Warum? Was treibet euch an, euren glückträumenden Nebenmenschen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen, (ich traue euch die löblichsten Absichten zu) wenn eure Nebenmenschen eben so denken, wie ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O gestehet es! Die Menschen

schen sind zur Lust geschaffen, nur ihr findet Lust in Klagen.

Doch haben sich nicht einige Unglückliche aus Verzweifelung selbst das Leben geraubt? Entsetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht so manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Naserey gethan zu haben scheinen. Wahr ists! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieser ausgelassenen Verzweifelung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tausend verschiedenen Gestalten betrachtet, aber niemals hat er sich mir als ein Ziel unsrer Wünsche dargestellt, dahin wir uns drengen sollten. Jedoch vielleicht habe ich diese Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das iezt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke kostbar, die mir mein Schöpfer hienieden bestimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles ist belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Wesen, und kein

Wachender senkt sich vorsetzlich in die Arme des Schlafs. Die arbeitende Natur ermuntert die Geschöpfe zu Leben und Beschäftigung. So bald aber die Nacht ihren finstern Schleier um unsern Horizont wälzt, und die geschäftige Hand der Natur vor unsern Augen verbirgt; so siehet man den größten Haufen sich nach der Hülfe des Schlafes sehnen. Das Bewußtseyn wird ihnen eine beschwehrliche Last. Sie wünschen, lieber eine Zeitlang nicht zu fühlen, daß sie sind, als das Leere zu empfinden, das sich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erschrecke, Theokles! Wenn mein Alter dem Abende dieser Unglücklichen gleichen sollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verschwände; wenn es möglich wäre, daß sich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; ist die Folge gegründet, daß ich mich alsdenn nach dem Schlafe sehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlassen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht so trübsinnig gedacht haben würde, wenn sich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert sich die Gegend wieder auf; Fluhr und Wiesen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und ietzt lache ich selbst über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird sich Eudox freuen, wenn er diese Stelle lesen wird. Er, der jedem Jünglinge Glück wünscht, sobald sich ein Ansatz zur Schwermuth bey ihm einfindet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein gesetzter Sinn muß so wetterläunisch nicht seyn, denn der trübe Himmel scheinet ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen schwehrmüthigen Gedanken fort.

Es haben einige Weltweise der Religion aufbürden wollen, sie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbstmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unsrer Selbsterhaltung, sagen sie, wird leichter, wenn wir einer Zukunft von lauter Glückselig-

ligkeiten entgegen sehen. Wer wird seinen Weg nicht gern abkürzen, seine Schritte nicht gern verdoppeln, wenn er dem Ziele aller seiner Wünsche entgegen eilet? — Ist diese Beschuldigung nicht ungereimt?

Nur die lebhafteste Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion, und von unserer eigenen Unschuld, kann die Erwartung zukünftiger Glückseligkeiten vergewissern. Wie kann aber diese Ueberzeugung mit der ausgelassensten Verzweifelung bestehen? Kann **der** sich die Krone versprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts anders, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückseligkeit bahnen. Sollen diesen irrdische Unglücksfälle mehr erschüttern, als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Besänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngst in einer Gesellschaft, die Ehre des philosophischen Selbstmörders **Blount** retten wollte; suchte die Unsträflichkeit dieser wilden That, unabhängig von der Religion zu erhärten. Seine eigensinnige Gedanken schie-

nen mir so ungewöhnlich, daß ich alle seine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Daseyn eines Gequälten, sagte „er, mit so viel Schrecknissen verbunden ist, daß „er nie eine Rückkehr in die große Welt, nie eine „Aussöhnung mit ihren schimmernden Gütern „hoffen kann; so verdient die Vrrnichtung seiner „selbst weder in der Natur sträflich, noch ein Eingriff in die göttlichen Rechte genannt zu werden. „Die Erhaltung unsrer selbst ist kein so allgemeines Gesetz, als uns einige verzagte Weltweisen „einbilden wollen. Sie ist vielmehr eine Folge, „aus einem weit ursprünglicherm Gesetze, das der „Schöpfer mit unserm denkenden **Selbst** verknüpft hat, aus **der Bestrebung nach dem „Guten.** So lange wir uns mit der Welt vertragen, so lange wir uns Ruhe und Zufriedenheit von ihr versprechen können; so zielen diese „beide Bedürfnisse nach einem einzigen Endzweke. Die Erhaltung unsrer selbst erlangt ihre „Thätigkeit, und kann ohne Irthum, für die „einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen „genommen werden. Wenn wir aber keinen Blick

„in

„in unser zukünftiges Daseyn ohne Entsetzen thun
„können; wenn uns jeder Augenblick mit Ueber-
„druß, Selbsthaß und innerlichem Aufruhr dro-
„het; so entstehet ein Streit zwischen diesen bei-
„den Bedürfnissen, und der Trieb zur Selbster-
„haltung unterliegt. Jenes ursprünglichere Ge-
„setz, die Bestrebung nach dem Guten, und seine
„unzertrennliche Gefährtinn, die Vermeidung eines
„größern Uebels, behaupten allein und eigen-
„mächtig ihre Rechte, dringen auf die Abkürzung
„unsres Leidens, auf die Befreyung aus einem
„elenden Gefängnisse, auf die Flucht aus der
„überlästigen Welt.

„Gesetzt, wir wären zu keiner zukünftigen
„Herrlichkeit bestimmt; gesetzt unser Daseyn ende
„sich mit dem gegenwärtigen Leben. Was ge-
„winnt man dadurch wider den Selbsthaß? —
„**Der Tod, sagt man, ist eine gänzliche Zer-
„nichtung, er ist unter allen möglichen Ue-
„beln das größte, und muß nothwendig in
„der Vergleichung verliehren.** O nein, das
„größte Uebel, daß wir nicht fühlen, kann unserm
„denkenden Selbst erwünschter seyn, als ein Zu-

„stand des Bewustseyns, darinn das Uebel das „wenige Gute überwiegt. Ein Algebraist würde „das Gute in seinem Leben mit positiven, das „Uebel mit negativen Grössen, und den Tod „mit dem Zero vergleichen. Wenn in der Ver„mischung von Gut und Uebel nach gegenseitiger „Berechnung eine positive Grösse übrig bleibt; so „ist der Zustand erwünschter als der Tod. Heben „sie sich einander auf; so ist er dem Zero gleich. „Bleibt eine negative Grösse; was weigert man „sich ihr das Zero vorzuziehen?

„Die Stimme der Freundschaft, des Va„terlandes und der ganzen Gesellschaft, ru„fen ihn in das Leben zurück. O! was kön„nen Freunde, was kann das Vaterland, was „kann die ganze menschliche Gesellschaft, von „einem Elenden erwarten, der, so lang er lebt, „sich in seinen Kummer vergraben, und keinen „Theil mehr an der Gesellschaft nehmen wird? „Er hat seine Rolle ausgespielt; er ist ein abge„storbenes Glied, das man vom Ganzen trennen „muß. Beklaget ihn, ihr Freunde! Aber dan„ket ihm zugleich, daß er euch den Verdruß er-

„spart,

„spart, einen Freund zu umarmen, der nur zum „Schmerze noch ein Gefühl hatte.

„Doch er wagt einen Eingriff in die gött„lichen Rechte. Er ist ein Knecht seines „Schöpfers und kann ihm seinen Gehor„sam nicht entziehen. Wodurch hat sich Gott „dieses herrschaftliche Recht über ihn erworben? „Er hat ihm das Daseyn geschenkt? Eben die„ses überlästigen Geschenkes sucht er sich zu ent„ledigen. Und wo ist die Ueberzeugung, daß „diese Handlung dem göttlichen Willen zuwi„der sey?

„Wir halten es alle für erlaubt, uns ein „Glied abnehmen zu lassen, das nach der Aus„sage der Aerzte, Zeit unsres Lebens eine Quelle „von unsäglichen Schmerzen seyn wird. Nennt „ihr dieses einen Eingriff in die göttlichen Rechte? „Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Frey„heit verliehen, alles Ungemach von uns abzu„wenden, und die Beraubung eines Gliedes dem „beständigen Gefühle seiner Verstümmelung vor„zuziehen. Ist aber dieses Glied nicht so wohl

 „ein

„ein Theil des Menschen, als der Mensch ein „Theil des Ganzen?“

Er wollte fortfahren; allein es war Zeit, daß sich die Gesellschaft trennete. Wir sahen uns einander ernsthaft an, leerten unsre Gläser, und gingen stillschweigend von einander.

Ich bitte dich, Theokles! erwäge die Gründe dieses englischen Weltweisen, und prüfe sie nach deiner Theorie der Empfindungen. Wie sehr wirst du deinen Freund verpflichten, wenn du ihm deine Gedanken über diese knotigte Materie eröfnen wirst. Ich gestehe es. Ich kann mich aus dieser Verwickelung nicht loswinden. Auf der einen Seite scheinet Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben; auf der andern hingegen der Selbstmord nicht so sehr mit der Natur des Menschen zu streiten, als man glaubet. Wie würde er, um des Himmels willen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuschauer locken können, wenn er in allen ersinnlichen Umständen lasterhaft, in allen möglichen Fällen abscheulich wäre? Ein Bubenstück kann Widerwillen, Abscheu und Entse-

tzen erwecken, aber kein Mitleid, keine geselligen Regung, keine angenehm schmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend ist.

Orosmann und **Mellefont** würden wenig Antheil an unserm Mitleid haben, das **Zayre** und **Sara** allein zu verdienen scheinen. Jene haben sich zum Theil unsern Unwillen zugezogen. Ihre Untugend scheinet das Unglück angerichtet zu haben, das wir in der Person ihrer Geliebten beweinen. Allein jezt fühlt ihr zerknirschtes Herz die Leiden tausendfach, die uns nur leichte Thränen kosten; jezt sehen sie mit versteinerten Blicken auf die geliebte Leiche. Sie brechen in eine verzweifelungsvolle Reue aus, und stoßen den Dolch in ihre beklemmte Brust. Sie sind dahin! Den Augenblick verschwindet aller Unwille über ihre Unbesonnenheit. Ein wehmüthiges Mitleid überrascht uns plötzlich, und wir zerfliessen in Thränen. Woher diese seltne Veränderung? Nichts als ein gelegentlicher Selbstmord hat den zweydeutigen Karakter dieser Personen in ihr gehöriges Licht

gesetzt, und das Siegel auf ihre Güte gedrückt. Unsere Verwünschung hat sich in Wohlwollen, unser Gram in Gewogenheit, und unser Unwille in Mitleiden verwandelt. Kann dieses ein Bubenstück? Vermag dieses eine Handlung, die dem menschlichen Geschlechte immerdar ein Greuel seyn sollte?

Zehenter Brief.

Theokles an Euphranor.

Die Quelle des Vergnügens ist sowohl in der Seele, als im Körper anzutreffen. Diese verschiedene Wesen müssen etwas gemein haben, daraus diese gemeinschaftliche Wirkung entspringt. Die sinnlichen Lüste gewähren unserer Seele eine dunkele Vorstellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet sich auf die Vorstellung einer sinnlichen oder verständlichen Vollkommenheit.

Du bist mir gelegentlich zuvor gekommen, Freund! Eben war ich im Begriffe, meine Gedanken auf die sinnliche Lust zu lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, den die meisten Weltweisen entweder zerschnitten, oder gar unberührt gelassen haben.

Die unsere Seele für den einzigen Vorwurf alles Vergnügens ausgegeben; haben die sinnlichen Lüste aus der dunkeln Vorstellung einer Vollkommenheit entstehen lassen. Allein die sinnliche Lüste haben größtentheils mehr Gewalt über die Seele, als die verständlichen Vergnügungen. Woher dieses? Warum sind die dunkelen Vorstellungen thätiger als die deutlichen? Und wer sollte nicht

nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich dieses zugegeben, giebt es nicht sinnliche Lüste, die sich gar mit keiner Vorstellung einer Vollkommenheit vertragen? Diesen Einwurf hat Euphranor so nachdrücklich vorgebracht, (*) daß es nicht nöthig ist, ihn ferner zu erhärten.

Andere schrieben dem Geiste zu wenig Antheil an unserm Vergnügen zu, und fanden noch größere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in dem Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewissen Bewegung und Reitzung der Nerven, die ihre Thätigkeit beschäftiget, ohne sie zu ermüden. Allein kann man es leugnen? Liegt kein Vergnügen in der verständlichen Vorstellung einer Vollkommenheit? in der Erkenntniß Gottes? in der Erkenntniß aller Wahrheit? und in der Erfüllung unsrer Pflichten? Ist der Geist, unabhängig von dem Körper, keines Vergnügens fähig? Wäre dieses, so fiele alles **Wollen**, alles Sehnen nach dem Guten, unsre **Selbstbestimmungen**, ja die ur-

sprüng-

(*) Siehe den achten Brief.

sprüngliche Kraft unsres denkenden Wesens hinweg. Was bliebe alsdenn von uns übrig?

Es haben einige aus diesen entgegengesetzten Meynungen eine dritte zusammensetzen, und den Vorwurf unsres Vergnügens in beyden, in Seele und Körper zugleich suchen wollen. Allein, sollen verschiedene Ursachen ähnliche Wirkungen hervorbringen; so müssen sie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus diese Wirkung entspringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beyde Ursachen des Vergnügens seyn können?

Folgende Betrachtung, Euphranor, wird dich auf die Spur der Wahrheit leiten.

Die Zergliederer des menschlichen Körpers haben dich gelehrt, daß die nervigten Gefäße sich in tausend labyrinthischen Gängen so zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue alles mit einem, und eines mit allem verknüpft ist. Die Grade der Spannung theilen sich von Nerve zu Nerve harmonisch mit, und niemals geschiehet eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewissermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Diese harmonische Spannung nennen die Kunstverständigen den Ton.

Wird

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menschlichen Körpers von einem sinnlichen Gegenstand sanft gereizt; so pflanzt sich die Wirkung davon bis auf die entferntesten Gliedmaßen fort. Alle Gefäße ordnen sich in die heilsame Spannung, in den harmonischen Ton, der die Thätigkeit des menschlichen Körpers befördert, und seiner Fortdauer zuträglich ist. Nach dem Genusse einer mäßigen Wollust, gehet das Spiel aller Lebensbewegungen freyer und lebhafter von statten; die heilsame Ausdünstung, der Thau des menschlichen Körpers, wallt ungehindert fort, und wirket in diesem Augenblicke, nach dem Zeugnisse des Sanctorius, die größten Wunder. Ein unläugbares Zeugniß, daß nach dem Genusse einer sinnlichen Wollust der Körper sich wohl befinde, und der harmonische Ton in ihm hergestellt sey.

Alle diese Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechanischen Triebe, bevor sich noch der denkende Theil des Menschen in das Spiel mischt.

Hieran ist kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weins, ein kühlendes Lüftchen in der

schwülen Sommerhitze, eine gelinde Wärme, wenn deine Glieder erstarrt sind, wirken diese nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen sie der Hülfe deiner Gedanken, die Ausdünstung zu befördern, die Lebensgeister in Bewegung zu setzen, und die Gliedmaßen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuschauerinn deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbey. Wie wird sie sich verhalten? Sie wird einen behäglichern Zustand ihres treuen Gatten, ihres Körpers, gewahr werden; einen Zustand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirksamere Realität zu versprechen scheint; aber sie wird die erstaunenswürdigen Vermischungen der Gefäße, und ihre verschiedene Spannungen, nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt übersehen können. Sie wird eine Verbesserung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen; aber die Art, wie diese Verbesserung entstanden, nur dunkel begreiffen. Nimm dieses alles zusammen: sie wird eine **undeutliche aber lebhafte Vorstellung von der Vollkommenheit ihres Körpers** erlangen; Grundes genug, nach unserer

serer Theorie den Ursprung eines Vergnügens zu erklären. (h)

Doch wie? Wenn alles sinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft ist; „so werden alle fleischliche Lüste löblich seyn? So „wird der tugendhaft handeln, der sich ihren Rei„zungen ohne Wahl und Unterschied überläßt?„

Keinesweges! Nur darin kommen alle sinnliche Wollüste überein, daß der gegenwärtige Augenblick ihres Genusses mit dem Gefühle einer verbesserten Leibesbeschaffenheit verknüpft ist. Allein die Folgen davon können schrecklich seyn. Manche schnöde Wollust kann, nach dem süßen Genusse, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen, und alle Lebensgeister verzehren. So können gewisse Gifte den Gaumen mit einiger Süßigkeit schmeicheln, und dennoch den Tod nach sich ziehen.

Dieses ist der Wahn des Wollüstlings, er hört nicht die ernsthaftwarnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart ist eine Sirene, die ihn mit ihren tödtlichen Süßigkeiten einschläfert. Sie versteckt ihr grausames Gefolge auf einen Augenblick gleichsam hinter die Scene, das aber dennoch, bald oder

spät,

spät, ganz gewiß erscheinen, und seine fürchterliche Rolle spielen wird. Der Mensch handelt weise, der sich mit den Waffen der Vernunft wider diese Verführerinn rüstet, und ihr alsdenn nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerspricht.

Der Henker unsres Lebens, der sinnliche Schmerz hat keine andere Schrecknisse, als das gegenwärtige sinnliche Bewußtseyn einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weise vereiniget seyn sollten, aus ihrer Verknüpfung gerissen, oder so heftig gespannt werden, daß sie eine Zerreißung drohen; (i) so erstrecken sich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organische Gebäude. Der Ton wird verändert, es äußert sich eine Mißstimmung in allen Sennandern; die Lebensbewegungen sind entweder träge oder in vollem Aufruhre. Die Nerven verkündigen diese Unordnung unverzüglich dem Gehirne. Was kann die Seele in diesem Augenblick anders wahrnehmen, als das dunkele, aus tausend einzelnen Empfindungen zusammengesetzte Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang drohet? (k)

Eilfter Brief.

Theokles an Euphranor.

Dreyfache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunst gewährt uns alle Arten desselben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenklavieren. Flüchtiger Gedanke, wie sie verbessert werden könnten.

Wir sind endlich so weit, daß wir eine dreyfache Quelle des Vergnügens entdeckt, und ihre verwirrten Grenzen auseinander gesetzt haben. Das **Einerley im Mannigfaltigen**, oder die Schönheit, (*) die **Einhelligkeit des Mannigfaltigen**, oder die verständliche Vollkommenheit, (**) und endlich **der verbesserte Zustand unserer Leibesbeschaffenheit**, (***) oder die sinnliche Lust. Alle schönen Künste holen aus diesem Heiligthume das Labsal, womit sie die nach Vergnügen dürstende Seele erfrischen. Wie muß uns die Muse erquicken, die aus verschiedenen Quellen mit vollem Maase schöpft, und in einer angenehmen Mischung über uns ausgießt? Göttliche Tonkunst! Du bist die einzige, die uns mit allen

(*) Siehe den fünften Brief.
(**) Eben daselbst.
(***) Siehe den zehnten Brief.

allen Arten von Vergnügen überraschet! Welche süße Verwirrung von Vollkommenheit, sinnlicher Lust und Schönheit! Die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften; die künstliche Verbindung zwischen widersinnigen Uebellauten: Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältnisse in den Schwingungen; das Ebenmaß in den Beziehungen der Theile auf einander und auf das Ganze; die Beschäftigung der Geisteskräfte in Zweifeln, Vermuthen und Vorhersehen: Quellen der Schönheit! Die mit allen Saiten harmonische Spannung der nervigten Gefäße: eine Quelle der sinnlichen Lust! (1) Alle diese Ergötzlichkeiten bieten sich schwesterlich die Hand und bewerben sich wetteifernd um unsere Gunst. Wundert man sich nun noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit so mächtigem Reitze in die Gemüther wirken, daß sie rauhe und ungesittete Menschen bezähmt, rasende besänftiget, und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten sind euch, murrende Sterbliche! vom Himmel beschie-

den. Es liegt nur an euch, so könnet ihr eure Wohnung hienieden zu einem Paradiese, und ein jedes unschädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifele nicht, Euphranor! Für jeden Sinn ist eine Art von Harmonie bestimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft ist, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unserm Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimnissen der Natur diese neuen Wege zur Glückseligkeit ausgekundschaft, und die mit Blumen verstreute Spuren sichtbar gemacht hätten.

Vielleicht werden sich unsere Enkel dieser seeligen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich so genannte Geschmack, sind für uns Jetztlebende nichts, als Quellen der sinnlichen Lust. Nur ein dunkeles Gefühl einer verbesserten Leibesbeschaffenheit macht sie zu Gegenständen des Vergnügens. Wir nehmen in ihren manigfachen Vermischungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrscheinlichkeit leugnen, daß diese Begriffe in ihnen liegen? Oder

die

die Möglichkeit, daß sie unsere Nachkommenschaft darin finden wird?

Die Augen haben, unter allen sinnlichen Gliedmaßen die ältesten und gerechtesten Ansprüche auf unsere Erkenntniß so wohl, als auf unsere Glückseligkeit. Ein Blinder muß weit seeligere Güter der Natur entbehren, als ein Taubgebohrner. Die Augen fühlen deutlicher, schärfer, und in einer größern Entlegenheit, als das Ohr. Und wer sollte es vermuthen? Kaum hat man im letzten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur einer Harmonie in den Farben zu kommen. Was man in der Malerey von der Farbenharmonie wußte, beruhte auf bloßen Erfahrungen, und wurde auch von den eigenthümlichen Schönheiten der Malerey allzu sehr verdunkelt. Dir, großer **Newton**! hat das menschliche Geschlecht für diese Entdeckung verbunden seyn sollen, und so viele Jahrhunderte mußten dir auch diesen unsterblichen Ruhm vorbehalten.

Man ist aber noch so glücklich nicht gewesen, diese Harmonie der Farben auf ihre wahre Stufe zu erheben, und zu der Mutter so vieler Ergötzlichkeiten zu machen, als die Harmonie der Töne.

Die Farbenklaviere scheinen mehr zu versprechen als sie in der That leisten. Ich räume ihnen die harmonische Vermischung und Abwechselung der Farben, die Quelle der sinnlichen Schönheit, ein. Auch die sinnliche Wollust, die Verbesserung unserer Leibesbeschaffenheit, kann ihnen schwehrlich streitig gemacht werden. Es ist höchst wahrscheinlich, daß die nervigten Theile des Auges und ihre harmonische Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäße des Gehörs, von den Tönen verändert werden. Daß sich diese Eindrücke von den Gliedmaßen des Gesichts auch eben so schnell und eben so stark auf das ganze Nervengebäude verbreiten, als von den Gliedmaßen des Gehörs, ist zwar noch so ausgemacht nicht. Man kann es aber auch nicht mit Gewisheit läugnen. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menschlichen Handlungen und Leidenschaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit diesem Vergnügen seegnen? Die Leidenschaften werden natürlicherweise durch gewisse Töne ausgedruckt, daher können sie durch die Nachahmung der Töne in unser Gedächtniß zurück gebracht werden.

Welche Leidenschaft aber hat die mindeste Verwandschaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume, und Räume nicht ohne Figuren vorgestellt werden. Man muß sie also in einem bestimmten Raume entweder alle auf einer einzigen Figur spielen lassen, oder es müssen mit den verschiedenen Farben zugleich verschiedene Figuren auf einander folgen. Hat man aber eine Harmonie der Größen schon gefunden? Weis man den verschiedenen Figuren, die die abwechselnden Farben vorstellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verschaffen? Geschiehet dieses nicht; so muß entweder die Disharmonie, oder das Einerley der Figuren, nothwendig die Lust stöhren, mit welcher uns, wenn ich so reden darf, die wohllautende Farben zu erfreuen versprechen.

Sollte es aber nicht möglich seyn, die Linie der Schönheit, oder des Reitzes, die in der Malerey tausendfaches Vergnügen gewährt, mit der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutschland nunmehr die Wellenlinie, die unser **Hogarth** (*) für die Maler, als die

(*) In seiner Zergliederung der Schönheit.

die ächte Schönheitslinie festgesetzt hat. Und den Reitz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die **Schönheit der wahren oder anscheinenden Bewegung** erklären. Ein Beyspiel der erstern sind die Mienen und Geberden der Menschen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reitzend werden; ein Beyspiel der letztern hingegen, die flammigten, oder mit Hogarthen zu reden, die Schlangenlinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen scheinen (m). Könnte man also nicht eine Vermischung von melodischen Farben in eine von diesen Linien dahin wallen lassen? Könnte man nicht, um dem Auge desto mehr zu gefallen, verschiedene Arten von wellenförmigten und flammigten Linien mit einander verbinden? (n)

Dieses ist ein flüchtiger Gedanke, den ich selbst nicht ins Werk zu richten weis, und vielleicht ist es auch eine Unmöglichkeit, ihn jemals auszuführen. In diesem Falle mag er mit jenen ökonomischen Vorschlägen in gleichem Paare gehen, die eben so wenig auszuführen sind, und dennoch so manches gelehrte Blatt anfüllen.

Zwölfter Brief.

Theokles an Euphranor.

In der organischen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft sind, wechselsweise eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affekts. Der Körper ersetzt, durch die sinnliche Lust, den Abgang in Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünstlers.

In dem wundervollen Baue des menschlichen Körpers sind Wirkungen und Ursachen so sehr in einander verschlungen, daß sie nicht selten ihre Bestimmungen vertauschen, jene vorhergehen, und diese aus ihnen entspringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Arzeneyverständigen auf diese große Maxime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheiten behutsamer verfahren gelehrt. Zwey Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen, und die Quelle, daraus sich der Kelch der Leiden über sie ergossen, kann immer noch verschieden seyn. Was hier eine Folge ist, kann dort die Ursache der Marter gewesen seyn; denn auch die Krankheiten, auch die Unordnungen in der organischen Natur, erfolgen nach gewissen allgemeinen Gese-

Gesetzen, nach einer wechselsweisen Verknüpfung der Wirkungen und Ursachen, die auf den großen Zweck der Schöpfung gemeinschaftlich abzielen.

Hat die Natur sich allenthalben dieses Gesetz zur Richtschnur vorgeschrieben; so scheinet sie bey der Verknüpfung des Gehirns, dieses Behälters von Leben und Empfindung, mit allen übrigen Gliedmaßen am wenigsten davon abgewichen zu seyn.

Unzähliche Erfahrungen können für diese Wahrheit die Gewähr leisten.

Eine jede Zerrüttung in den nervigten Gefäßen wird von einer Unordnung im Gehirne begleitet; so wie die geringste Schwachheit im Gehirne, sich in dem ganzen sennaderigen Gewebe äußert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmaßen eine Vorstellung in dem Gehirne nach sich ziehet; so bemühet sich wechselsweise diese Vorstellung, wenn sie vorhergehet, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die aufmerksame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denselben Gliedmaßen der Zuschauer gewisse

Zuckungen, gewisse Täuschungen ähnlicher Schmerzen hervorbringen, die ohnstreitig den Schmerzen jenes Gequälten nichts nachgeben würden, wenn die Vorstellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen schlafen, und die Einbildungen eigenmächtig regieren, siehet man auf Veranlassung dieser Einbildungen, alle die Bewegungen, oder wenigstens die Bemühungen zu den Bewegungen in den Gliedmaßen entstehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehen, und die inneren Vorstellungen zu verursachen pflegen.

Alle diese Beyspiele lehren dich, theuerster Jüngling, daß **von allen Begebenheiten in der organischen Natur, eine jede bald die Ursache, bald die Wirkung einer und eben derselben Veränderung seyn könne.**

Ist nun überdem wahr, daß eine jede sinnliche Wollust, ein jeder verbesserter Zustand unsrer Leibesbeschaffenheit, die Seele mit der sinnlichen Vorstellung einer Vollkommenheit anfüllt; (*) so muß auch umgekehrt eine jede sinnliche Vorstellung einer Voll-

(*) Siehe den zehnten Brief.

Vollkommenheit, ein Wohlseyn des Körpers, eine Art von sinnlicher Wollust nach sich ziehen.

Und so entstehet der angenehme Affekt. Er äußert sich durch einerley Wirkungen mit der sinnlichen Wollust, nur in den Ursachen gehen sie von einander ab. Diese nimmt ihren Anfang in den Gliedmaßen durch die Wirkung äußerlicher Gegenstände, und verbreitet sich von da auf das Gehirn. Der Affekt hingegen entstehet in dem Gehirne selbst. Die Vorstellung einer geistigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genossenen sinnlichen Lust, und die Einbildung, die uns bey dieser Gelegenheit tausend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurück führet, ordnen die Fasern des Gehirns in den gehörigen Ton, beschäftigen sie, ohne sie zu ermüden: das Gehirn theilt diese harmonische Spannung den Nerven der übrigen Gliedmaßen mit: der Körper geräth in den Zustand der Behaglichkeit: (*) der Mensch geräth in einen angenehmen Affekt.

Daher die Wallung des Geblüts! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmaßen, die

du

(*) Eben daselbst.

du (*) in dem Stande der Affekten bemerket hast! Bewundere die Gütigkeit unsres allgemeinen Vaters gegen seine undankbare Söhne! Die Seele würde mit größerer Entzückung beglückt seyn, wenn ihre Begriffe von der Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein sie konnten es nicht seyn. Die Weisheit, sagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geschaffen. Die Seele des Menschen war, ihrem innern Wesen nach, der vollkommensten Deutlichkeit unfähig. Jede Erkenntniß derselben mußte mit dem Sinnlichen vermischt seyn, das heißt, von einem irrdischen Wesen abhängen, das mit der Seele vereinbart, ihrer Erkenntniß so wohl, als dem Vergnügen, das aus derselben entspringet, bestimmte Schranken setzet. Und siehe! das irrdische Wesen, der träge Körper selbst, ist eine neue Quelle der Lust. Bey einer jeden Vorstellung einer Vollkommenheit, begünstigt er uns mit dem Begriffe seines eigenen Wohlseyns, und ersetzt einigemassen den Unfug, den die Sinnlichkeit in dem System unsrer Vergnügungen angerichtet hat.

Der

(*) Siehe den zweyten Brief.

Der tiefsinnige Mathematiker, der die verborgensten Wahrheiten ergrübelt, bessert seine Seele. Allein die Sinne nehmen an der Freude keinen Antheil, so lange er von Wahrheit auf Wahrheit mühsam fortschreitet. In dieser Folge seines Nachsinnens macht ein deutlicher Begriff dem andern Platz. Lauter Arbeit! Lauter mühsame Arbeit!

Wenn er aber die Kette der Schlüsse, die er durchgearbeitet, auf einmal überdenkt, wenn er überschlägt, wie die Wahrheiten in der besten Ordnung Glied an Glied geheftet sind, wie eine aus allen, und alle aus einer fließen: welche Fülle der sinnlichen Lust muß sich alsdenn aus seinem Gehirne auf dem ganzen Körper ergießen! Seine Vorstellung wird alsdenn aufhören deutlich zu seyn; er kann unmöglich die ganze Kette auf einmal in völliger Lauterkeit übersehen. Allein die erstaunliche Mannigfaltigkeit, die sich in der schönsten Ordnung ausnimmt, bewegt alle Fasern seines Gehirns in einer holdseeligen Eintracht. Sie macht das Spiel aller Nerven rege: der Mathematiker schwimmt in Wollust.

Dreyzehnter Brief.

Theokles an Euphranor.

Lindamours Vertheidigung des Selbstmords wird geprüfet. Der Streitpunkt gehörig eingeschränkt; und bewiesen, daß die berüchtigsten Selbstmörder von desselben Entscheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre besondere Sittlichkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sittlich gut.

Ich war eben auf jenem Hügel in meiner schwärmerischen Andacht, wie ihr sie zu nennen pflegt, begriffen, als ich unsern Eudox von ferne erblickte. O wie vergnügt haben wir den Abend zugebracht! und wie sehnlich haben wir dich in unserer Gesellschaft gewünschet! Lindamours Gründe für den Selbstmord waren der Gegenstand, womit wir uns unterhielten, und wir stritten bis Mitternacht, ehe wir uns über diese verjährte Streitfrage einigermaßen vergleichen konnten. Eudox verfocht, mit einer ihm gewöhnlichen Hitze, diese in unserm Vaterlande eingerissene Raserey. Sein brennender Eifer für die Ehre Engellands hat nicht selten einen Einfluß in seine Denkungsart. Er wünschte, der Wahrheit unbeschadet, ein

Vorurtheil vertheidigen zu können, das in seinem Vaterlande gleichsam das Bürgerrecht erlangt hat. Ich that ihm allen möglichen Widerstand, und dieses sind die Gründe, deren ich mich wider ihn bediente.

Ist die Frage; ob man sich durch die Furcht einer schimpflichen Beerdigung vom Selbstmorde abschrecken, oder durch die Hofnung eines vergötternden Nachruhms dazu antreiben lassen soll; so antwortet die Vernunft: **Keines von beyden.** Diese Handlung mag von dem Rechtgläubigen, als eine Versetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unsres Daseyns betrachtet werden; so hänget ihre innere Rechtschaffenheit doch in beyden Fällen nicht von der Art und Weise ab, wie man künftig meinem Leichname, oder dem leeren Schall meines Leumundes mitspielen wird. Ist die Handlung rechtschaffen; so mag der wilde Pöbel meinen Leichnam immer zu Staube treten. Ist sie es nicht? Welchen Reitz kann ich denn in dem lautesten Beyfall einer ganzen Nachwelt finden?

Der

Der sich durch schimpfliche Ahndungen abschrecken läßt, seinem Leben ein freywilliges Ende zu machen, gleicht jenem Blödsinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Wasser seiner gebrächlichen Leibesbeschaffenheit schaden könne, von dem festen Vorsatze sich zu ersäufen abgebracht wurde. Und jener, der sich um die innerliche Güte seiner Handlung nicht bekümmert, und blos dem gehoften Nachruhm sein Leben zum Opfer bringet, begehet mit dem **Wollüstling**, der ihm gerade entgegen gesetzt scheinet, im Grunde einerley Thorheit. Er kan sich von der Glückseligkeit, der er sich aufopfert, unmöglich mehr, als den gegenwärtigen schmeichelhaften Genuß versprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er die Unsterblichkeit läugnet, eine gänzliche Zernichtung; wo nicht, die äußerste Verachtung alles Nachruhms erwarten, der nicht auf wahre Tugend gegründet ist. Was spornt ihn also zu dieser entsetzlichen That an? Die augenblickliche Vorstellung: „**Ich werde vergöttert werden; tausend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten.**" Ihm gilt also der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm

verschwindet, mehr als tausend edlere Güter, die vielleicht in der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerley Schwachheit mit dem weichlichsten Wollüstlinge! (*)

Der eigentliche Streitpunkt muß also seyn: ist der Selbstmord **erlaubt**, und kann ihn ein **Tugendhafter** begehen?

Noch eine Einschränkung, die ich den Vertheidigern des Selbstmordes zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenschaft, die den zum Selbstmord Entschlossenen foltert, kann uns einiges Mitleid über sein trauriges Schicksal abnöthigen, aber der Zuläßigkeit seiner Handlung kein Gewicht geben. Was soll die Last seiner begangenen Uebelthat von ihm abwälzen. „Die Leidenschaft hat seine Vernunft überwältiget„? Was nennt man sonst Laster, als die Tyranney der Leidenschaften über die Vernunft? Soll also das Laster selbst zu seiner eigenen Entschuldigung dienen? So wäre ein Mord erlaubt, wenn er in der jählingen Hitze eines aufgebrachten Zorns geschiehet, und **Phädrens** sträfliche Liebe müßte auf-

(*) Siehe den zehnten Brief.

aufhören lasterhaft zu seyn, weil sie von der heftigsten Leidenschaft verzehrt ward.

Die nunmehr näher eingeschränkte Streitfrage
ist also diese: „Kann die **Vernunft** je dem
„Menschen den Selbstmord **anrathen**?"

Soll ihn die Vernunft anrathen; so muß uns eine kalte Ueberlegung versichern, daß alle Güter dieser Erde für uns auf ewig verlohren seyn werden; so muß es wenigstens höchst wahrscheinlich seyn, daß weder Ueberlegung noch Zeit vermögend seyn werden, einen quälenden Eindruck zu überwältigen. Wir müssen den schwarzen Dunst, der aus dem Schlamme der Leidenschaft aufsteigt, zerstreuet, und die Gegenstände lauter und ungebrochen betrachtet haben. Und dennoch soll uns das Leben eckeln? Dennoch sollen wir mehr Trübsal, als Gutes vor Augen sehen? Welcher von allen Selbstmördern war in solchen Umständen? Oder welcher unselige Sterbliche wird je in solchen Drangsalen seufzen?

Du siehest, edler Jüngling! Ich bin gegen die Verfechter des Selbstmordes freygebig gewesen. Das Unvermögen ihrer Ueberlegung, einen

 schmerz-

schmerzhaften Gedanken zu unterdrücken, habe ich, wenn sie dessen aufs künftige versichert sind, gutwillig für eine Entschuldigung gelten lassen. Wie vieles wird ein strengerer Sittenlehrer noch hierwider einzuwenden haben!

Allein dieses zugegeben; so bleibt der Fall, den der Streitpunkt, nach unsern Begriffen voraussetzt, fast unmöglich. **Blount**, der in der Hofnung seiner Liebe betrogen ward; **Sidney**, den der Dichter befürchten läßt, durch Untreu seine Geliebte getödtet zu haben; **Mellefont**, der wirklich durch seine Unart dazu Anlaß gegeben haben soll, können von der Entscheidung dieser Streitfrage keine Gründe zu ihrer Entschuldigung hoffen.

Wenn du je geliebt hast, Euphranor! so versetze dich ganz in das Elend dieser Verzweifelten. Empfinde alle Schmach des betrogenen Liebhabers, die Reue des Treulosen, und die schreckliche Greuel des Verführers in ihrem weitesten Umfange. Noch mehr! Laß sie alle in entsetzlicher Vermischung über ein einziges Haupt ausgegossen seyn. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein an-

derer Trost, als Gift und Dolch? Wenn der Verstockte auch gegenwärtig seine Brust allen Trostgründen verschließt, wenn die Vernunft, die Freundschaft, die ganze Natur, die Gottheit selbst itzt tauben Ohren prediget; wird die Zeit nicht den heilsamen Staub der Vergessenheit über seine Wunde streuen? Wird die Zukunft ihn nicht ganz umbilden, und in eine Sphäre von ruhigen Empfindungen setzen, in welcher er den gegenwärtigen Sturm von ferne betrachten wird? Gesetzt, er läugnet die Vorsehung, er läugnet die Güte Gottes, die alles, Euphranor, fürwahr! alles zu unserm Besten lenket; hat er so elende Begriffe von der Natur unserer Empfindungen, daß er glaubet, der Donner würde unaufhörlich in seinen Ohren rauschen, der itzt über seinem Haupte rollet? Und hiervon soll ihn die Vernunft überzeugen? O nein! die Leidenschaft, die schwärzeste Leidenschaft hat sein Gesicht umnebelt. Und wenn er noch so kaltsinnig, den Dolch in der Hand, seinen Entschluß zu überlegen scheinet; so laß dich den Schein nicht triegen. Es ist die wilde, halsstarrige Gemüthsstille der verstocktesten Selbsthas-

ser, der Gipfel aller Wuth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannet, als das Toben der ausgelassensten Verzweifelung; denn diese brauset öfter in Worten aus, ohne bis zur entsetzlichen That empor zu schäumen.

Du irrest, edler Jüngling! wenn du glaubest, der Selbstmord drücke das Siegel auf die moralische Güte eines Charakters. Nicht auf die moralische Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben ist nichts sittlich gut, das nicht in unsrer Vollkommenheit gegründet ist; auf der Schaubühne hingegen, ist es alles, was in der heftigen Leidenschaft seinen Grund hat. Der Zweck des Trauerspiels ist, Leidenschaft zu erregen, und das schwärzeste Laster, das zu diesem Endzwecke leitet, ist auf der Schaubühne willkommen. Daher ist auch der Selbstmord theatralisch gut. Die Nachreu eines **Orosmans**, die Gewissenswunden eines **Mellefonts**, würden ihre Brust nur schwach zu beklemmen scheinen, wenn sie uns nicht durch den allerentsetzlichsten Entschluß von dem Gegentheile überzeugeten.

Hierinn liegt ein großes Kunststück der theatralischen Poesie. Der Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der theatralischen sorgfältig verstecken, wenn das Schauspiel gefallen soll. Man lasse den bedrängten Sir Sampson in dem Augenblicke, da sich seiner Tochter Entführer ersticht, ihm diese Worte zurufen: **Was thust du, Bösewicht! Wilst du Laster durch Laster büßen?** Den Augenblick würde die theatralische Sittlichkeit nebst dem Entzwecke des Dichters verschwinden. Unser Mitleiden, das kaum rege zu werden anfing, würde sich in dem Spiegel der wahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abscheu verwandeln.

Vierzehnter Brief.

Euphranor an Theokles.

Lindamours Vergleichung der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Aus der Natur unsrer Seele wird erwiesen, daß der Selbstmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzuläßig sey, wenn wir annehmen, daß unsre Seele mit dem Tode zernichtet wird.

Auch alsdenn, wenn sich der fast unmögliche Fall eräugen sollte, den der Streit voraussetzt, hat die Vernunft noch Gründe die Zuläßigkeit des Selbstmordes zu bestreiten. **Lindamour,** der (*) das *Nichtbewußtseyn* oder die gänzliche Zernichtung mit dem Zero, und das Bewußtseyn einer Unvollkommenheit mit einer negativen Größe verglichen, muß entweder dieses Gleichniß nur scherzweise vorgebracht haben, oder er hat sich den äußerlichen Schein einer Aehnlichkeit blenden lassen. Was ist eine negative Größe? Ein Kunstwort, das die Mathematiker angenommen haben, eine wirkliche Größe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

Eine

(*) Siehe den neunten Brief.

Das Negative ist von dem Positiven in Ansehung der Größe gar nicht, wohl aber in Ansehung der Verrichtung unterschieden, die mit dieser Größe vorgenommen werden soll. Jene soll abgezogen, diese hinzugethan, jene von einem Punkte an rückwärts, diese vorwärts genommen werden (o). Wenn also **Lindamour** sagt, die negative Größe sey **weniger** als Zero; so muß er entweder gar nichts, oder dieses dabey denken: eine negative Größe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihr gleiche positive Größe, von einer andern positiven abgezogen, läßt weniger übrig, als wenn das Zero zu eben der Größe hinzugethan wird. Läßt sich aber das mindeste hiervon in unserm Falle anbringen? (p)

Der sich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe sehnet, könnte sich vielleicht **Lindamours** Gleichniß zu Nutze machen. Er hoft, zu seligern Tagen wiederum zu erwachen. Sein Daseyn wird sich ermuntern; die wirkliche Größe, seine rückständige Vollkommenheit, wird vorhanden seyn, zu welcher die negative und das Zero hinzugethan werden müssen, wenn das Ueber-

bleibsel

bleibsel gehörig berechnet werden soll. Allein der Selbstmörder, der die Zernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach deinem Geständnisse, seine Begriffe den Selbstmord am meisten beschönigen) der die Zernichtung seiner selbst, sage ich, einem unvollkommenen Zustande vorziehet, hebt die Größe auf, darauf sich die Rechnung beziehet. Wozu soll die negative Größe, wozu soll das Zero hinzugethan werden? Zu der Vollkommenheit seiner einzeln Person? Sie wird nicht mehr seyn. Zur Vollkommenheit des Ganzen? O die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbstmord angetrieben!

Und wie könnte sie es seyn? Kann ein erschaffenes Wesen behaupten: „**Mein Daseyn gereicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit**?“ Wodurch ist der Kurzsichtige zu dieser Erkenntniß von dem Besten des Ganzen gelangt?

Alle übrige Schlüsse dieses eifrigen Patrioten sind nicht weniger betrieglich. Nichts ist ungereimter, als eine Befugniß zum Selbstmorde,

eine

eine sittliche Fähigkeit, den Tod, wenn er Vernichtung ist, dem Leben vorzuziehen. Vorzug, Wahl, Freyheit, alle diese Begriffe verschwinden, so bald zwischen Seyn und Nichtseyn ein Ausspruch geschehen soll.

Ich will dir bey dieser Gelegenheit den ganzen Wortwechsel mittheilen, der zwischen dem Eudox und mir, über den erheblichsten von Lindamours Schlüssen, vorgefallen.

Gesetzt, sagte er, ich opferte dir Lindamours Gleichniß von positiven und negativen Größen auf; so bleibt die Hauptsache immer noch unangetastet. Es ist kein Zweifel: „**Es kann Umstände geben, darin „uns eine Zernichtung, ein Nichtbe„wußtseyn erwünschter ist, als das „Bewußtseyn von tausend Mängeln.**„ Was kann hierwider eingewendet werden?

Dieses, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verschwindet, so bald man ihn zergliedert.

Der Beweis — — —

Ist sehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. „Glaubst du irgend,

„daß

„daß die Seele, oder mit meinen Landsleuten zu „reden, unser **denkendes Selbst** eine Wahl ohne „Grund, und gleichsam nur den Eigensinn ihrer „Freyheit zu zeigen, treffen könne?„

Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt die Kraft unsrer Seele ewig unbestimmt. Wenn hingegen in der Sache selbst kein Grund liegt, so kann die geringschätzigste Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten. (q)

Wohl! Es wird also alles, was wir wollen, gewissermaßen **besser seyn**, wenigstens uns besser scheinen müssen, als das, was wir nicht wollen. Oder findest du irgend ein bestimmteres Wort, diesen Begriff auszudrücken?

Wahrlich keines! Denn **besser seyn** und **lieber haben** beziehen sich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas anders, weil ich es für **besser** halte.

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns **besser** scheinen als dieses?

Allerdings!

Was

Was heißt aber besser seyn? Heißt es etwas anders, als unser Gutes befördern, unsrer Vollkommenheit zuträglich seyn? Denn gut ist alles, was zu unsrer Vollkommenheit etwas beyträgt.

Ich merke deine List, verschlagener Sokrates! Du glaubst mich mit deinen verfänglichen Fragen schon ziemlich bestrickt zu haben. Wenn ich es hier bey einem einsilbigen Ja bewenden ließe; so würde gewiß die nächste Frage seyn: „Kann der Tod zu unsrer „Vollkommenheit etwas beytragen?“ Jedoch siehe! Ich entwische deinen Schlingen. Besser ist, was entweder unsre Vollkommenheit befördert, oder, (merke es wohl, Theokles!) uns von einer größern Unvollkommenheit befreyet. Ich kann also sehr wohl sagen, der Tod — — —

Zu übereilt, Eudox! zu übereilt. Wir wollen unsere Begriffe, so weit wir können, zergliedern. Was ist Vollkommenheit? Hast du irgend wo eine Erklärung davon angetroffen?

Wie man in den Schulen lehrt; so ist sie die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen.

Gut!

Gut! Diese Erklärung ist so fruchtbar, als richtig. Allein **Uebereinstimmung** des **Mannigfaltigen** scheinet eine **Zusammensetzung** des **Verschiedenen** vorauszusetzen, und also möchte diese Erklärung mehr auf die Vollkommenheit der zusammengesetzten, als der einfachen Wesen passen. Es ist wahr; man trift bey einfachen Wesen immer noch verschiedene Vorstellungen, verschiedene Abänderungen an, die mit einander so wohl, als mit den Gegenständen, die sie abbilden, übereinstimmen, und je mehr sie übereinstimmen, desto vollkommener sind sie. Findest du aber keine Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

Ich finde wahrlich keine.

So folge mir; ich will dich auf eine leiten. Ist die Seele nicht vollkommener, die sich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorstellen, und länger behalten kann, als eine andere?

Ohnstreitig!

Oder kurz, eine Seele ist vollkommener, wenn sie eine grössere Vorstellungskraft hat.

Ja, es scheinet also.

Die Vollkommenheit der Seele besteht also in dem Grade ihrer Vorstellungskraft, oder, welches eben so viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)? (r)

Unvergleichlich, Theokles! Denn das Wesen der Seele besteht blos in ihrer Vorstellungskraft.

Was also die Grenzen unsrer Wirklichkeit, unsrer Vorstellungskraft erweitert, oder ihre nähere Einschränkung (ich habe deine Ausflucht begriffen, Eudox!) verhütet, das macht uns vollkommener.

Ja!

Das ist also auch besser, als etwas anders, das dieses nicht so wohl thut?

Richtig!

Auch umgekehrt. Was besser seyn soll, als etwas anders, muß die Schranken unsrer Wirklichkeit, die Grenzen unsres Daseyns erweitern, oder eine nähere Einschränkung desselben verhüten. Denn nichts anders heißt Vollkommenheit befördern, und Unvollkommenheit abhalten.

Ich muß es freylich eingestehen.

O so habe ich gesiegt! Setze alle diese analytische Gleichungen, diese aufgelösete Begriffe, anstatt derjenigen, deren sich Lindamour bedienet. Wir können ein Nichtbewußtseyn, eine Zernichtung lieber haben wollen, oder sie kann besser seyn; sie kann eine größere Unvollkommenheit abhalten; sie kann die nähere Einschränkung unsrer Wirklichkeit mehr verhüten, als das Bewußtseyn unsrer Unvollkommenheit, oder als das Bewußtseyn eines geringern Grades unsrer Wirklichkeit. Denn nichts anders war nach unserer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Vernünftiger so ausschweifend denken? Unsere Zernichtung erweitert die Grenzen unsers Daseyns, oder verhütet seine nähere Einschränkung mehr, als ein geringer Grad unsers Daseyns.

Es ist dir gelungen, Theokles! Ich bin nunmehr wirklich so weit, daß ich mich ergeben muß. Jedoch, vielleicht sind meine Waffen zu schwach, dir gehörigen Obstand zu thun; vielleicht würde sich Lindamour besser vertheidigt haben.

Wahr=

Wahrlich, Euphranor! ich weis nicht, wie der Scharfsinnigste die Sache der Selbstmörder besser vertheidigen könnte. Er wäre immer auf ein gewisses besser seyn, erwünschter seyn, lieber haben hinausgekommen, das sich mit unsrer Zernichtung gar nicht verbinden läßt. Die Wahrheit stehet fest: **Das Gefühl eines geringern Grades der Wirklichkeit, befördert unsre Vollkommenheit unendlich mehr, als die Zernichtung.** (s)

Funfzehenter Brief.

Theokles an Euphranor.

Naturalisten können durch die vorigen Schlüsse nicht vom Selbstmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbstmordes auch nach diesem Lehrgebäude zu erhärten.

Kaum war heute die Sonne aufgegangen, als ich den brittischen Eudox mit einer unruhigen Mine in mein Zimmer treten sahe. Wie denn so früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theokles, erwiederte er, ein seltner Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! das war in deinen Augen zu lesen, versetzte ich; allein worüber der Verdruß?

Ueber mich selbst. Ueber die Ungeschicklichkeit, mit welcher ich gestern den Selbstmord vertheidigte.

So erscheinest du heute vermuthlich mit mächtigern Waffen ausgerüstet.

Mit so mächtigen, daß ich dem stärksten Angriffe widerstehen zu können glaube. Nicht wahr? du denkest alles gethan zu haben,

da

da du bewiesen, daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen sein eigenes System, das System der Zernichtung nach dem Tode, eine unüberwindliche Liebe zum Leben eingeben müsse?

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

Alles, liebster Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbstmord in Versuchung gebracht, scheinen mir einem dritten Systeme zugethan gewesen zu seyn, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte sie eine Mittelgattung zwischen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —

Eine Mittelgattung zwischen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Weltweisen eine Mittelgattung sind, zwischen einfachen und zusammengesetzten Wesen?

Scherze nicht, Theokles! Ich will mich näher erklären. Vielleicht haben sich Theoklese zu dieser Mittelgattung bekennt. Ich meyne Weltweisen, über die keine geoffen-

barte Religion eine merkliche Gewalt hat; die also das Gebot nicht achten, welches ihnen ihr Kreutz, und sollten sie es auch abwerfen können, mit Freuden zu tragen befielt. Diese halten alle Mittel, ihren Zustand zu ändern, für erlaubt, ja für löblich, wenn sie von der sich selbst überlassenen Vernunft gebilliget werden. Sie sind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin sie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufer dieses Lebens weit hinaus haben sie sich mit ihren Schlüssen gewagt, die Unsterblichkeit der Seele, und eine philosophische Art von Lohn und Strafe ausser Zweifel zu setzen. Diese betrachten den Tod nicht als eine Zernichtung ihres Daseyns: nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechselt. Wenn sie sich tödten, so suchen sie nicht einen unvollkommenen Zustand mit einer Zernichtung zu vertauschen; sie suchen nur die gegenwärtige Hülle, so zu sagen, abzustreifen, den verdrießlichen

chen Balg hinter sich zu lassen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie sind ungewiß, ob der zukünftige Zustand besser seyn wird, als der, aus welchem sie sich reißen; allein sie werden dieser Verwandlung nicht entgehen, und einen Augenblick länger in dieser Welt zu seyn, ist nur für diejenige Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden sich fürchten. Diesen wahren Weltweisen hingegen gilt eine gewaltsame Entleibung so viel, als eine durch die Wärme beschleinigte Verwandlung eines Wurms. Was kann hierinn sträflich seyn? — Siehest du, Theokles! mit welcher undurchdrünglichen Schanze ich die Selbstmörder umgeben? Versuche deine mächtigsten Waffen, ob sie hier das mindeste zerrütten können!

Wohl Eudor! versetzte ich; ich will meine Kräfte versuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Kriegeserfahrnen, für jede neue Art von Befestigung eine neue Art von Angriff

erfinden müssen. Ich frage dich also, als den Sachwalter dieser Weltweisen, ob sie nicht für höchst wahrscheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren iezt nagenden Kummer unterdrücken, und heilsame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben verspricht ihnen vielleicht diese Beruhigung mit mehrer Wahrscheinlichkeit.

Weiche hiervon nicht ab, Eudox! Die Zukunft muß ihnen dieses in jenem Leben mit mehrer Wahrscheinlichkeit versprechen. Denn wäre die Hofnung auf beiden Seiten gleich, so hätten sie keinen Grund, den gegenwärtigen Zustand zu verlassen. Allein worauf stützt sich diese hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Mensch in einem Embryo verwickelt; sein Zustand war ein beständiger Schlummer, darin weder deutliche Vorstellungen noch Bewußtseyn anzutreffen gewesen. Als sich seine Gliedmaßen entwickelten, wand sich auch die Seele von den Fesseln des

Schla-

Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtseyn ausgerüstet. Nach dem Tode verwesen alle Gliedmaßen wieder. Die Masse zerstreuet sich, deren organischer Bau der Seele so wichtige Dienste geleistet. Sie selbst, die denkende Monas, schränkt sich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was ist wahrscheinlicher, als daß sie alsdenn in ihren uralten Zustand zurück kehren, und wiederum in einen tiefen Schlaf versinken wird? Oder haben deine Weltweisen irgend eine Offenbarung, die sie eines bessern belehrt?

Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner.

Woher wissen sie also, daß die Einschränkung unsrer Denkungskraft sich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kann es nicht seyn, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt lieget, beständig unter der Gestalt der leblosen Materie von Pflanze zu Pflanze reisen, oder in den Adern eines Thieres herum schleichen wird, ohne jemals eine glücklichere Orga-

nisation anzunehmen, und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, Eudox!

Wie? Unsere Seele sollte in einen ewigen Schlaf versenkt werden? Eitler Kummer! So würde der gütige Vater seine Kinder, die Geschöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben lassen? So wäre die Stufe, darauf er sie eine Zeitlang erhebt, nichts besser als eine verblendende Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigsten Pöbel die Krone aufsetzt, und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurück stößt? Nein, Theokles! Wir bedürfen keiner Offenbarung diese Wahrheit festzusetzen: „Der gütige Schöpfer muß seine erschaffene Wesen von Stufe zu Stufe erheben, und wenn sie sinken, nur kurze Zeit sinken lassen.„

Hier habe ich dich erwartet, Eudox! Ihre Hofnung gründet sich also auf die Güte Gottes, und sie setzen sie über die Erwartung eines bessern Zustandes in diesem Leben, deren Wahrscheinlichkeit sich nicht blos auf die Güte Gottes, sondern

auf

auf die Natur der Dinge und das Wesen ihrer Seele stützt. Denn aus der Natur der Dinge läßt sich begreifen, daß Zeit und Vernunft wahrscheinlicher Weise den Jammer lindern werden, darüber sie iezt winseln.

Setze nur noch folgendes hinzu; es kann in der beschleinigten Verwandelung immer noch eine größere Wahrscheinlichkeit von einer Genesung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel.

Wie aber, Eudox? wenn ich bewiese, daß eine jede Wahrscheinlichkeit, die von der Natur der Dinge herstammt, einen wichtigern Bewegungsgrund abgeben müsse, unsere Handlungen zu bestimmen, als eine solche, die von der Güte Gottes hergeleitet wird? Der eiferigste Rechtgläubige kann hieran nicht zweifeln. Wenn wir uns berathschlagen, ob eine Unternehmung auszuführen sey, sollen wir nicht sagen: es wird uns zwar wahrscheinlicher Weise nicht gelingen, unser Vorhaben auszuführen; allein Gott wird alles wunderbar fügen, weil Gott allgütig ist. Nein! die unergründliche Weisheit findet keinen Gefallen an die-

sem

sem blinden Vertrauen. Sie hat uns mit Vernunft und Erkenntniß begabt; wir sollen die Natur der Dinge zu Rathe ziehen, und in diesem Augenblicke den unmöglichen Fall voraussetzen, als wäre der Lauf der Dinge nothwendig, und von keinem weisen Beherrscher angeordnet. Was uns alsdenn am wahrscheinlichsten dünket, das sollen wir erwarten, darnach sollen wir uns entschließen; und alsdenn kann uns die Zuversicht zu der Güte Gottes Muth und Standhaftigkeit zur Ausführung mittheilen. Ist nun diese moralische Maxime gegründet; so handeln diejenigen nothwendig dawider, welche die Wahrscheinlichkeit, in diesem Leben glücklich zu werden, die sich auf die Natur und den Lauf der Dinge stützet, (ich verschweige, daß die Güte Gottes uns auch hier in der Hofnung bestärkt) einer andern Wahrscheinlichkeit hintenansetzen, die blos das Vertrauen auf die Güte Gottes zum Grunde hat.

Du sagtest, wir können dieser Verwandlung nicht entgehen, und verlöhren also nichts dabey, wenn wir sie beschleunigten. Dieses ist falsch, Eudox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein

zukünf-

zukünftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwischen dem künftigen Zustande und dem jetzigen gelten lassen. Sein denkendes Ich soll fortdauern, soll in jenem Leben noch immer dasselbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt, und sich seiner selbst bewußt gewesen; also müssen die abwechselnde Zustände, die jenes Leben mit diesem verbinden, in einander gegründet seyn (*). Wer diese Welt anders verläßt, muß jene anders betreten. Ein Sterblicher also, welcher das Ende der ihm in dieser Welt beschiedenen Dauer nicht abwartet, stürzt sich in einen ganz andern künftigen Zustand, als der ist, in welchen er nach dem Laufe der Natur versetzt worden wäre. Eudor, wie vieles wagt der Unbesonnene! Der Streich hat einen Einfluß in seine ganze Unsterblichkeit. Alles wird merklich anders, als es für ihn bestimmt war. Und diese kühne Aenderung, diese große Revolution trifft er blindligs?

Wer eine Staatsverfassung durch gewaltsame Verkehrungen ändert, ohne die gegründeste Vernu-

(*) Siehe den siebenden Brief.

muthung, daß seine Verkehrung eine Verbesserung seyn werde, der ist ein Verbrecher, ein Feind der göttlichen und menschlichen Gesetze, der sich an Katastrophen ergötzt, ohne zu achten, was seine wilden Unternehmungen für einen Ausgang haben werden. Befindet sich aber der Selbstmörder, der eine vernunftmäßige Unsterblichkeit glaubt, nicht in den nehmlichen Umständen? Um dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, stürzt er sich blindlings in eine entsetzliche Revolution, ohne die geringste Hofnung vor sich zu sehen, daß er seinen Zustand dadurch verbessern werde. — „Wo ist „die Ueberzeugung, spricht er, daß diese That dem „göttlichen Willen zuwider sey?„ Wo ist die wahrscheinliche Vermuthung, frage ich im Gegentheil, daß sie dem göttlichen Willen gemäß sey? Ohne diese wahrscheinliche Vermuthung muß kein vernünftiger Mann eine so wichtige Handlung unternehmen, und diese kann er in unserm Falle unmöglich haben. Wir können außer der Offenbarung den göttlichen Willen nicht anders, als aus den Kräften der Natur vermuthen. Was mit den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, überein-

einstimmet, das muß uns statt eines Orakels dienen, bis ein ausdrücklicher Befehl, oder der Ausgang der Sache uns eines bessern belehrt. So lange also die Kräfte der Natur, und meines eigenen Körpers, zur Erhaltung dieser Maschine übereinstimmen, die mir Gott hienieden zur Gefährtinn gegeben; so lange ist es ein Verbrechen, eine sträfliche Empörung, wenn ich mich diesen muthmaßlichen Absichten Gottes widersetze; wenn ich etwas anders will, als Gott mir itzt zu wollen scheinen muß. Will ich vernünftig, will ich gottseelig handeln; so muß ich meinen Willen, so muß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur in die vollkommenste Harmonie zu bringen suchen; so muß ich meinen Leib so lange zu erhalten trachten, so lange mir seine Kräfte zu verkündigen scheinen, daß ihn Gott erhalten will, und es seiner unermeßlichen Güte anheim stellen, wie bald es ihr gefallen wird, mich in bessere Umstände zu versetzen.

Führe deine Weltweisen, Eudox! in jene feyerliche Versammlungen, wo Müßiggänger die theure Zeit im Pharo verspielen. Der Weltweise

weise kann die verworfenste Kleinigkeit zu seinem Nutzen anwenden. Je öfter ein Blat in eben derselben Mischung verlohren, desto mehr setzt ein erfahrner Spieler drauf. Seine Hofnung steigt mit jedem Verluste. Der würde thöricht handeln, der diese Hofnung verscherzen und eine neue Mischung fordern wollte. Eine fast ähnliche Beschaffenheit hat es mit unserm Falle. Auch alsdenn, wenn das Vertrauen auf die Güte Gottes bey Seite gesetzt wird, steigt mit jedem Unglücke, das uns in dieser Welt aufstößt, die Hofnung, daß es besser gehen werde. Die anders denken, sind mit dem abergläubischen Vorurtheile behaftet, nach welchem sich jene Spieler in einerley Kartenmischung nichts als Unglük prophezeyen, weil einige Versuche darin mislungen sind. Kömmt das Vertrauen auf die Güte Gottes hinzu; so vermehrt sie die Hofnung, so wohl in diesem, als in einem zukünftigen Leben glückseeliger zu werden. Ja nach meiner unläugbaren Maxime, muß diese in der Berathschlagung gar nicht in Betrachtung gezogen werden.

Allein,

Allein, dieses alles wohl überlegt, ja dieses alles zugegeben, siehest du nicht auf welchen feinen Vernunftschluß, auf welche Kleinigkeit es in dieser höchstwichtigen Sache ankömmt? Ein Riesengebirge, das sich um ein Haar dreht, sagt jener hebräische Dichter.

O Eudox! jetzt verleugnest du den Charakter der Weltweisen, den du vorausgesetzt; sie können unmöglich diese Sprache führen. Sie können nichts für eine Kleinigkeit achten, was ihnen die Vernunft gebietet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbarung vertritt. Sie müssen vor allen Vernunftschlüssen, sie mögen noch so fein, sie mögen noch so weit hergeholt seyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückseligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die du für den Selbstmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie sehr würden sich deine gewissenhaften Weltweisen krümmen, und wie weit müßten sie ihre Schlüsse herholen, um die Sträflichkeit dieses Greuls zu erhärten.

Jedoch ich tadele dieses Verfahren nicht. Der Vernunft ist entweder alles, oder nichts geringschätzig. Warum sehen wir die Gegenstände unserer Begierden immer durch das Sehrohr der Leidenschaften an, und die Gründe, die uns davon abhalten, betrachten wir niemals, als nachdem wir das Rohr umgekehrt? Die Schlüsse wider den Selbstmord, wendet man ein, stützen sich auf weit hergesuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbstmord antreiben? Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verlust unsres guten Leumundes; der Gedanke von dem schlechten Werthe, darin wir bey unsern Nebenwürmern gerathen. Die Reue; ein allzuspätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, dessen wir uns schuldig gemacht. Die Erniedrigung; ein König, der iezt an die Ruderbank geschmiedet wird. Er befahl und muß gehorchen; er war mit Golde, und wird mit Eisen umgeben. Wie klein und verächtlich ist alles dieses in den Augen der strengen Vernunft? Und dennoch bestürmt man Natur und Gottheit, daß sie den Menschen solchen Drangsalen ausgesetzt?

Jedoch der Mensch selbst, die Größe dieses eingebildeten Königs, alle seine Gedanken und Handlungen verschwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man sie von dieser Seite betrachtet. Es ist billig, daß sich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

Beschluß.

Euphranor konnte sich der Begierde nicht länger erwehren, an Theokles Unterredung mit dem Eudox persönlich Theil zu nehmen. Er reisete zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit diesen lehrreichen Briefwechsel, um von seinem englischen Weltweisen lebendigen Unterricht zu holen. Da aber dieses geschah, bevor noch Theokles den achten Brief beantwortet hatte; so glaube ich meinen Lesern keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn ich noch zum Beschlusse hieher setze, was bey ihnen mündlich über diese Materie abgehandelt worden. Man wird sich zu erinnern wissen, daß Euphranor in dem angeführten Schreiben vorgegeben, die schmerzhaftangenehmen Empfindungen (so nannten sie der Kürze halber diejenigen, welche dem Anscheine nach, mit einer Unvollkommenheit verknüpft sind,) stritten wider Theokles Theorie, weil sie uns nichts weniger, als die Erkenntniß einer Vollkommenheit zu gewähren scheinen. Er gestand

dem Theokles mündlich, daß ihn du Bos (*) zu diesem Gedanken verführt. Dieser Schriftsteller häuft unzählige Beyspiele von Ergötzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die Grausamkeit mehr Antheil gehabt zu haben scheinet, als die Menschlichkeit. Die Kampfplätze, die Turniere, das Hetzen der Thiere, das Hahnengefechte der Engländer, und endlich die tragische Schaubühne führt er zum Beweise auf, daß die Seelen sich nur bewegt zu werden sehnen, und sollten sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Sie stimmten alle darin überein, du Bos müsse niemals das Vergnügen der Seele von der sinnlichen Lust getrennt, und in seinem Elemente, mit dem bloßen Wollen verglichen haben; denn da die Bestimmung unserer Vorstellungskraft in beyden Fällen einerley, und nur dem Grade nach unterschieden ist (**); so kann das Vergnügen, so wenig als der Wille, etwas anders, als eine

(*) Réflex. critiq. sur la Peinture & la Poesie.

(**) Siehe den sechsten Brief.

wahre oder anscheinende Güte zum Bewegungsgrunde haben. Ja Eudox bemerkte mit Recht, daß nach des du Bos Hypothese, die Menschen eben so wohl an Abscheu, Reu, oder Schrecken Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird: dawider aber die Erfahrung zeuget.

Sie konnten aber nicht so leicht einig werden, wie der Ursprung der schmerzhaftangenehmen Empfindungen, deren du Bos erwehnt, zu erklären sey; bis endlich Theokles das Wort ergriff, und der Schwierigkeit folgendergestalt abzuhelfen suchte.

Es ist aus der Natur unserer Seele erwiesen, sprach er, daß sie nichts wollen, daß sie sich an nichts vergnügen könne, was sich ihr nicht unter der Gestalt einer Vollkommenheit darstellt. Und die Erfahrung stritte dawider? — — Wir wollen sehen. Die Beyspiele die dawider angeführt werden, sind nicht alle von einerley Natur. Bey einigen blutigen Ergötzlichkeiten muß man, so zu sagen, alles Mitleiden, alles menschliche Gefühl unterdrücken, wenn man Vergnügen daran

an finden will. Die zärtlichen Griechen mußten sich nach und nach gewöhnen, ihre mitleidsvollen Empfindungen zu überwältigen, ehe sie an dem Fechterkampfe der Römer Geschmack finden konnten; und wenn bey den Zuschauern der Turniere, der Jagd, oder des Hetzens der Thiere nur eine einzige wehmüthige Empfindung erwacht, so stöhrt sie ohnstreitig ihr Vergnügen.

Andere lockende Schauspiele hingegen müssen das Gegentheil thun, müssen unser Mitleiden rege machen, um uns zu gefallen. Von dieser Art sind die Trauerspiele, die rührenden Gemälde für wohlerzogene Leute, und ein blutiges Schaugerüste für den unempfindlichern Pöbel. Das Vergnügen, das sie uns gewehren, richtet sich nach Maaßgebung des Mitleids, das sie bey uns erregen.

Jene schmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, stützen sich auf nichts, als auf die Geschicklichkeit der handelnden Personen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geschickten Wendungen, die sie sich zu geben wissen, um den

Gegentheil zu überwältigen, oder ihm zu entwischen. Wahr ists! Das Vergnügen ist nicht so groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr sind, ob sie gleich dem äußerlichen Anscheine nach, eben so viel Geschicklichkeit anwenden müssen. Ein Luftspringer erweckt uns unendlich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung über kreutzweis gesetzte Schwerdter wagt, als wenn er spielend über hölzerne Stäbe hinweg gaukelt, ohne sie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich desto eher zu seinem Schaugerüste, je höher er sein Seil aufspannt. Allein hier fließen unmerklich ganz andere Vorstellungen mit darunter, die sich in unsrer Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erstaunen über das Vertrauen, das diese handelnde Personen zu ihrer Geschicklichkeit haben; mit welcher Besonnenheit und Gegenwart des Geistes sie der entsetzlichsten Gefahr trotzen; wie sie ihr entwischen, wenn sie ihnen vor Augen schwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geschicklichkeit setzen. Einen Sprung über Stäbe, würden wir selbst gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge

gewagt haben. Allein wie sicher muß der seiner Kunst seyn, der über die Spitzen der Schwerdter dahin fährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römischer Fechter, der in dem Augenblicke, da er seinen Geist aufgiebt, sich noch fassen, an die Lehren seiner Fechtschule zurück denken, und seine sterbende Glieder noch auf eine anständige Art ausstrecken konnte! Es ist wahr; uns würde die Grausamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geschicklichkeit, Vergnügen erwecken; und eben die Wirkung that dieses blutige Schauspiel Anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten sich durch die Gewohnheit, durch angebohrne martialische Gesinnungen, durch das Ansehen, darin bey ihnen die Leibesübungen standen, und endlich durch eine eingerissene Geringschätzigkeit der Sklaven, wider diese zarte Empfindung abgehärtet; sie unterdrückten das sanftere Gefühl der Menschlichkeit, und weideten sich an der Geschicklichkeit der Fechter, und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen.

Da aber nichts schlechterdings unvollkommen seyn kann, sondern allemal Gutes mit Bösen vermischt ist; so kann es die Gewonheit dahin bringen, daß man vom Bösen abstrahiret, und seine Aufmerksamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft ist. Diese Fertigkeit nennet man einen **verwöhnten Geschmack**, und es ist keine Abscheulichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf diese Weise eine Art von Geschmack finden können. Rom, das so große und so kostbare Anstalten vorkehrte, den Geschmack der Nation zu **verwöhnen**, brachte zuletzt ein Meisterstück von verwöhntem Geschmacke hervor, einen **Nero**, der Rom in Flammen setzen lies, und mit Vergnügen brennen sah.

Bey der zweyten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieses alles nicht Statt. Hier braucht es keiner Absonderung, keiner Verwöhnung der Achtsamkeit, um an den traurigen Vorstellungen Vergnügen zu finden, und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unser Wohlgefallen an der Geschicklichkeit des Künstlers nicht vermehren.

Es gehöret unstreitig eben so viel Geschicklichkeit dazu, ein Schiff in vollem Laufe, als eines, das dem Untergange nahe ist, abzubilden, und der Maler selbst befindet sich in beyden Fällen ausser Gefahr. Nicht anders verhält es sich mit dem tragischen Dichter; die Gefahr, das Unglück, das er abbildet, betrift ihn nicht selber; sie hat ihn also nicht in Verwirrung setzen können, und gleichwohl wissen wir es ihm Dank, daß er lieber Unglücksfälle, als die glücklichsten Begebenheiten hat abbilden wollen. Warum? Nichts als das Mitleiden ist in diesen Fällen die Seele unseres Vergnügens.

Das Mitleiden ist die einzige unangenehme Empfindung, die uns reizet, und dasjenige, was in den Trauerspielen unter dem Namen des Schreckens bekannt ist, ist nichts als ein Mitleiden, das uns schnell überrascht; denn die Gefahr drohet niemals uns selbst, sondern unserm Nebenmenschen, den wir bedauren. Was hat also diese Empfindung vor allen andern voraus, daß sie unangenehm seyn, und uns dennoch gefallen kann?

Eure Meynungen sind hierüber getheilt, geliebtesten Freunde! Allein was ist das Mitleiden? Ist es nicht selbst eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier zeigt sich ein merklicher Vorzug, durch den sich diese Gemüthsbewegung von allen andern unterscheidet. Sie ist nichts, als die Liebe zu einem Gegenstande, mit dem Begriffe eines Unglücks, eines physikalischen Uebels, verbunden, das ihm unverschuldet zugestoßen. Die Liebe stützt sich auf Vollkommenheiten, und muß uns Lust gewähren, und der Begriff eines unverdienten Unglücks, macht uns den unschuldigen Geliebten schätzbarer, und erhöhet den Werth seiner Vortreflichkeiten.

Dieses ist die Natur unsrer Empfindungen. Wenn sich einige bittere Tropfen in die honigsüße Schale des Vergnügens mischen; so erhöhen sie den Geschmack des Vergnügens und verdoppeln seine Süßigkeiten. Jedoch nur alsdenn, wenn die beide Arten von Empfindungen, daraus die Vermischung besteht, nicht einander schnurstracks entgegengesetzet sind.

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Elends, darin wir vorher gelebt, hinzukömmt; so vergießen wir Freudenthränen; Thränen, die der Gipfel aller Freuden sind. Warum? Der Begriff einer vergangenen Unvollkommenheit streitet nicht mit dem Begriffe der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beide können neben einander bestehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dieß gegenwärtige Glück nicht vollständig, wären noch einige bedrengte Umstände übrig, die uns noch gegenwärtig schmerzeten; so würden sie einen Theil der Freude aufreiben, und ihren Grad merklich verringern. Darum habe ich gesagt, sie müssen einander nicht schnurstracks entgegengesetzt seyn; sie müssen neben einander bestehen können.

Welche Wollust muß sich also aus der Quelle des Mitleidens über uns ergießen! Und wie bedaurenswürdig sind diejenigen, deren Herz für

dieses himmlische Gefühl verschlossen ist? Die inbrünstigiste Liebe streitet nicht mit dem Begriffe eines physikalischen Uebels, davon unser Geliebtes gedrückt wird. Sie können beyde bestehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundschaft niemals in vollerm Maße, als wenn unserm Freunde ein Unglück zustößt, und er unser Mitleiden verdienet. Alle seine Vollkommenheiten, seine mindesten Vorzüge leuchten uns alsdenn mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er selbst nicht Schuld an seinem Unglücke ist.

Sehet jene Menge, die sich um einen Verurtheilten in dichten Haufen drenget. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Lasterhafte begangen; sie haben seinen Wandel, und vielleicht ihn selbst verabscheuet. Jetzt schleppt man ihn entstellt und ohnmächtig auf das entsetzliche Schaugerüste. Man arbeitet sich durch das Gewühl, man stellt sich auf die Zähen, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes sein Gesicht entstellen zu sehen. Sein Urtheil ist gesprochen;

sprochen; sein Henker nahet sich ihm; ein Augenblick wird sein Schicksal entscheiden. Wie sehnlich wünschen iezt aller Herzen, daß ihm verziehn werde! Ihm? dem Gegenstande ihres Abscheues, den sie einen Augenblick vorher selbst zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird iezt ein Strahl der Menschenliebe wiederum bey ihnen rege? Ist es nicht die Annäherung der Strafe, der Anblick der entsezlichsten physikalischen Uebel, die uns so gar mit einem Ruchlosen gleichsam aussöhnen, und ihm unsere Liebe erwerben? Ohne Liebe könnten wir unmöglich mitleidig mit seinem Schicksale seyn.

Um wie viel mehr muß also nicht die theatralische Vorstellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unsere Liebe zu seinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unsern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein solcher Anblick unerträglich seyn würde, weil das Mißvergnügen über sein unverdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entspringt, bey weitem überträfe; so gefällt

fällt er dennoch auf der Schaubühne. Denn die Erinnerung, daß es nichts, als ein künstlicher Betrug sey, lindert einigermaßen unsern Schmerz (*) und läßt nur so viel davon übrig, als nöthig ist, unsrer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

(*) Siehe den fünften Brief.

Anmer-

Anmerkungen des Herausgebers.

(a)

(S. 15.) Aristoteles selbst giebt zu verstehen, was für eine Lehre aus diesen Begriffen für drammatische Dichter fließt. Sie können nie sinnlich genung seyn, und müssen sich hüten, der Einbildungskraft der Zuschauer allzuviel zu schaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauspiel mit allen seinen mannigfaltigen Theilen, auf einmal sinnlich gefaßt werden können: das heißt, das Ganze muß seine bestimmte Größe, und die Theile ihr bestimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

(b)

(S. 24.) Deskartes war der erste, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Vergnügen zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenstand als etwas in seiner Art vollkommenes ansehen müßten, wenn er uns Lust gewähren sollte; das heißt, nach der von einem berühmten

Schriftsteller (*) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorstellung davon sollen lieber haben, als nicht haben wollen. Dieses ist die allgemeinste Formel, die alle besondere Fälle in sich schließt. Das Gesunde, das Schmackhafte, das Schöne, das Nützliche, alle Ergötzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgesondert wird, was sie in ihren Unterarten determinirt. So weit nun die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat; kann die Lehre des Kartesius als ein durch die Erfahrung bestätigter Lehrsatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieses mit dem Naturlehrer gemein, daß er sich auf die allgemeinen Gesetze der Empfindung, so wie jener auf die allgemeinen Gesetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt sind, beruffen kann, ohne sich um ihre fernere Ursache zu bekümmern. Allein der Metaphysiker begnügt sich hiermit nicht. Er will auch dieses begreifen: warum will die Seele lauter solche Vorstellun-

(*) Maupertuis.

stellungen haben, die ihr etwas vollkommenes abbilden?

(c)

(S. 31.) Theokles scheinet hier auf die Stelle in Platons Tischgespräche zu zielen, wo er von zwoen Venus redet. ἡ μεν γε πȣ, πρεσβυτερα, και ἀμητωρ, Οὐρανȣ θυγατηρ, ἣν δε και οὐρανιαν ἐπονομαζομεν. ἡ δε νεωτερα, Διος και Διωνης, ἣν δε πανδημον καλȣμεν. Jeder Venus eignet er ihren besondern Amor zu. Παντες γαρ ἰσμεν, ὅτι ȣ̓κ ἐςιν ἀνευ Ερωτος Αφροδιτη. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit paßt diese philosophische Fabel unvergleichlich. In demselben Gespräche erzählet Sokrates, im Namen der Wahrsagerinn Diotima, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philosophischern Sinnes fähig ist. An dem Geburtstage der Venus, sagt er, schmauseten die Götter alle, und unter ihnen auch des Fleißes Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftigkeit stand vor der Thüre und bettelte. Der Ueberfluß berauscht vom Nektar, (denn Wein war damals noch nicht) begab

sich

sich in den Garten Jupiters, und sank in einen tiefen Schlaf. Die **Dürftigkeit** gerieth auf den Anschlag, von dieser Trunkenheit Vortheil zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmete den **Ueberfluß**, und gewann die **Liebe**. — Wenn wir unter der Dürftigkeit das Bestreben unserer Vorstellungskraft, und unter dem Ueberflusse die schöne, oder vollkommene Mannigfaltigkeit verstehen; so läßt es sich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

(d)

(S. 32.) Zur Entschuldigung des angeführten Schriftstellers könnte man vielleicht sagen, er habe beides so wohl das **Einerley** als die **Einhelligkeit** des Mannigfaltigen, unter dem Worte **Einheit** (unité) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Namen gebracht. Jedoch wie konnte er von der Einhelligkeit sagen, sie verschaffe uns Leichtigkeit in der Vorstellung des Mannigfaltigen? Die Einhelligkeit ist nicht, so wie das Einerley, deswegen da, um die

Man-

Mannigfaltigkeit einzuschränken. Nein, sie muß gerade das Gegentheil thun, sie muß nothwendig die Anzahl unsrer Begriffe vermehren! Man kann sich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorstellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreiffen, ohne an den Grund zu denken, warum diese Gefäße da sind, und warum sie vielmehr so, als irgend anders, mit einander verknüpft sind. Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen Vorstellung dieses Dinges nicht das mindeste gemein; denn da die Vorstellung der Theile sowohl als ihrer Uebereinstimmung in der positiven Kraft unserer Seele gegründet ist: so erfordern beide eine Anstrengung und Beschäftigung dieser ursprünglichen Kraft. Ja meistentheils kostet es mehr Mühe und Achtsamkeit, den Grund eines Dinges oder seine Einhelligkeit einzusehen, als sich die mannigfachen Theile desselben vorzustellen.

(e)

(S. 49.) So seltsam dieser Satz klingt; so wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unser

Leib, als Körper betrachtet, kann weder moralische noch physische Uebel fühlen. Nur in so weit er mit der Seele verknüpft ist, können in ihm gewisse Veränderungen vorgehen, die sich die Seele als Unvollkommenheiten vorstellt; und daher enstehen alle unangenehme Empfindungen.

(f)

(S. 53.) Daß das Wesen der einfachen Dinge in ihren Kräften bestehe, wird wohl niemand in Abrede seyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechselung der Grade bestehen müssen; denn keine Theile können versetzt, nichts hinzugethan, auch nichts davon genommen werden. Daher ist die Kraft, der Grund alles dessen, was einem einfachen Dinge zukommen kann, und folglich sein Wesen.

(g)

(S. 60.) Auf diese Subtilität gründet sich der Unterschied zwischen dem stoischen und epikurischen Systeme. Wenn Euphranor Recht hätte, wenn wir die Gegenstände deswegen gut, oder voll-

kommen

kommen nenneten, weil sie uns Vergnügen gewähren; so wäre die angenehme Empfindung das höchste Gut (finis bonorum). Da man aber in der Folge sehen wird, daß die sinnlichste Wollust selbst nichts anders, als eine sinnliche Empfindung der Vollkommenheit sey; so wird dadurch die Lehre der Epikurer widerlegt, und unumstößlich dargethan, daß die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, das höchste Gut zu nennen sey.

(h)

(S. 82.) Deskartes war hierinn mit Theokles fast einerley Meynung. La cause, sagt er, (Les passions de l'ame art. 94.) qui fait que pour l'ordinaire la joye suit du chatouillement, est que tout ce qu'on apelle chatouillement ou sentiment agreable, consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui seroint capables de leur nuire, s'ils n'avoient pas assés de force pour lui resister, ou que le corps ne fut pas bien disposé. Ce qui fait une impression dans le cerveau, la quelle etant instituée de nature pour temoigner cette bonne disposition &

cette force, la represente à l'ame comme un bien qui lui appartient, entant qu'elle est unie avec le corps, & ainsi excite en elle la joye. Man wird leicht sehen, worinn diese Meynung noch von Theokles Systeme abgehet. Wolf hingegen hat hiervon einen sehr unvollständigen Beweiß gegeben. *Voluptas & tædium*, sagt er (*), *ortum trahunt ex perceptione confusa perfectionis & imperfectionis.* Oriuntur enim voluptas & tædium extemplo, dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in se ipso experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad voluptatem (§. 511.) tum ad tædium (§. 518.) requiritur, demum distincta evadit, ubi attentionem nostram successive promovemus ad ea qua ideæ rei insunt (§. 682. Log.) tædium ac voluptas distinctam perfectionis ac imperfectionis ideam *minime præsupponunt.* Ist es aber mit diesem minime præsupponunt genung? Der Lehrsatz lautet: **Lust und Unlust entstehen aus einem dunkeln Begriffe von Vollkommenheit und Unvollkommenheit,** und dieses bestätigt meistentheils

(*) Phychol. emp. §. 536.

theils die Erfahrung. Man höre aber die Folge, die aus seinem Beweise fließt: **Daher setzen Lust und Unlust keinen deutlichen Begriff von Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus.** Müssen sie daher **nothwendig** aus **dunkeln** Begriffen entspringen, weil sie keine deutlichen zum Grunde legen? Könnten sie nicht, diesem Beweise nach, wenigstens aus deutlichen Begriffen eben so wohl entstehen, als aus dunkeln?

(i)

(S. 83.) Der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der Trennung des Stetigen im menschlichen Körper. Freylich muß dieses Stetige in solchen Theilen bestehen, die vermittelst des Gehirns mit der Seele in Verbindung stehen, sonst kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher giebt es viel unempfindliche Theile in dem thierischen Leibe, und die Nerven selbst können unempfindlich werden, wenn durch das Unterbinden, ihre Gemeinschaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß diese Trennung nicht nothwendig sichtbar seyn.

Bey jeder heftigen Dehnung können sich stetige Theile auseinander geben, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wem diese Ausflucht nicht gefällt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergestalt ausdrücken; der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. s. w. — Dieses alles gilt blos von dem deutlichen Schmerze, der in dem Körper einen bestimmten Sitz hat. Oefters aber fühlen wir einen undeutlichen Schmerz im Körper, und wissen selbst nicht wo. Dieser ist nichts anders, als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unseres Körpers überhaupt; denn der Trennung, die etwa in diesem oder jenem Theile geschiehet, sind wir uns in diesem Falle nicht bewußt. — Plato giebt in seinem Philebus eine Erklärung von Lust und Unlust, die uns seine tiefe Einsicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt; λεγω τοινυν, της ἁρμονιας μεν λυομενης ἡμιν ἐν τοις ζωοις, ἁμα λυσιν της φυσεως και γενεσιν ἀλγηδονων ἐν τῳ τοτε γιγνεσθαι

χρονῳ — Παλιν δε ἁρμοττομενης τε και εις την ἁυτης φυσιν ἀπιουσης, ἡδονην γιγνεσθαι λεκτεον. Das ist; wenn das, was in einem thierischen Leibe harmonisch seyn soll, seine Uebereinstimmung verlieret: so läuft zugleich die Natur des Thieres Gefahr, und es entstehet Unlust; wird aber diese Uebereinstimmung wieder hergestellet, so entstehet Lust, oder eine angenehme Empfindung.

(k)

(S. 83.) Kartesius sagt von dem sinnlichen Schmerze: La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant instituée de la Nature pour signifier à l'ame le dommage que reçoit le corps pat cette action, & sa foiblesse, en ce qu'il ne lui a pu resister, il lui represente l'un & l'autre comme des meaux, qui lui sont toujours desagreables.

(l)

(S. 85.) Was die leichten Verhältnisse in den Schwingungen sagen wollen, wird ein jeder leicht-

leichtlich begreifen. Denn es ist bekannt, daß zwo Saiten einen Wohllaut von sich geben, wenn sie nach einem leichten Verhältnisse gegen einander gespannt sind. Daß heißt, wenn sich die Anzahl der Schwingungen der einen zur Anzahl der Schwingungen der andern Saite in einerley Zeit verhält, wie: 1:2, 2: 3, 4:5, 5:6 oder durch die Umkehrung, wie 3: 4,: 3: 5 und 5:8. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten sich 8:9, 8:15, 45:64. u. d. g. Bey der Komposition siehet man vornehmlich auf das Vergnügen der Seele, gewisse Folgen vorherzusehen, zu erwarten, und in ihren Erwartungen aufgehalten, getäuscht oder befriediget zu werden. Nichts vergnügt so sehr, sagte jener Weltweiser, als das Auflösen der Zweifel. Dieses Vergnügen läßt uns der Tonkünstler vielfältig genießen, und Theokles rechnet es mit zur Schönheit, weil die Geisteskräfte dabey auf eine leichte Weise beschäftiget werden müssen. — Was er aber unter der mit allen Saiten harmonischen Spannung unsrer nervigter Gefäße verstehe; dürfte man

nicht

nicht so leicht einsehen. Man ist aber längstens überzeugt, daß gewisse nervigte Gefäße des Gehörs mit den klingenden Saiten harmonisch erbeben, und daß wir sogar den Schall nicht eher empfinden, bis sie diese zitternde Bewegung der in der Trummelhöle befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Personen, die gewisse Töne nicht hören können, ohne daß sie alle ihre Gebeine erschütterten, und diese Empfindung pflegen sie durch ein mechanisches Knürschen der Zähne anzudeuten.

Es ist also höchst wahrscheinlich, daß alle Nerven unsres Körper durch die Töne in gewisse mit den Saiten übereinkommende Spannungen gesetzt werden, und daß die Schwingungen der Wohllaute überhaupt, dem Tone eines gesunden Leibes zuträglich sind. Leibnitz war in einem von seinen Briefen auf diesem Gedanken, und glaubte so gar, wo ich nicht irre, daß sich die Arzeneykunst von dieser Seite vieles zu versprechen hätte, indem durch die Wiederherstellung des Tons vermuthlich viele

Krank-

Krankheiten geheilt werden könnten. Erixymachus, der Arzeneyverständige, hat in Platons Tischgespräch einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibnitzen zu dieser Idee Gelegenheit gegeben zu haben scheinet.

(m)

(S. 90.) Hier versucht Theokles in wenig Worten einen deutlichen Begriff vom Reitze; ein Wort dessen Bedeutung sonst sehr schwankend zu seyn pflegt. Man sagt selten eine reitzende Blume, ein reitzendes Gebäude, aber wohl eine reitzende Geberde, reitzende Gestus, reitzende Mienen, eine reitzende Wendung u. s. w. In allen diesen Fällen findet die Linie der Schönheit statt, nicht wie sie auf einmal im Raume da stehet; sondern wie sie nach und nach durch die Bewegung gezeichnet wird. Die Maler drucken den Reitz durch eine flammigte Linie aus, mit welcher unsere Einbildungskraft allezeit den Begriff von einer Bewegung verbindet. „In der „Bewegung, Stellung und Haltung des Körpers, sagt ein französischer Schriftsteller, unter„scheidet man vornehmlich diesen Reitz, der so „sehr

„sehr bezaubert. Wenn die Glieder zu diesem „Gebrauche das gehörige Maas haben, wenn „sich ihrer Entwickelung nichts widersetzet, „wenn die Gelenke und Einfügungen so vollkom„men sind, daß das Verlangen sich zu bewegen „keine Hindernisse findet, und die Bewegun„gen selbst sanft und in der lieblichsten Ordnung „aufeinander hinweg gleiten; so entstehet in uns „die Idee, die wir durch das Wort Reitz aus„drücken, (Diction. encycl. Art. Grace par Mr. Watelet.) Diese Beschreibung, so wie die Erklärung des Theokles, die mit derselben einkömmt, erstreckt sich zwar eigentlich nur auf den Reitz in der Malerey und Bildhauerkunst; es scheinet aber auch in den übrigen Künsten etwas zu liegen, das sich auf einen ähnlichen Begriff zurückführen läßt.

(n)

(S. 90.) Vielleicht könnte diese Erfindung auch Anlaß geben, die Nachahmungen der menschlichen Leidenschaften in einer Farbenmelodie auszudrücken. Eine jede Leidenschaft ist so wohl mit gewissen Tönen, als mit gewissen Bewe-

gungen

gungen der Gliedmaßen verknüpft. Jene werden in der Musik durch ähnliche Töne ausgedrückt, diese aber könnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaßen den Schrecken, und viele schnell durch einander fahrende Linien den Zorn, so wie eine langsam ungekünstelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Tiefsinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie überhaupt, und vornemlich wider die Vereinigung derselben mit einer Melodie der Töne, die Krüger (*) erfunden, vielleicht noch folgendes erinnern. Es ist ohnstreitig, daß wir in einerley Zeit weit mehr Farben als Töne unterscheiden können; denn die Erfahrung lehrt, daß sich eine jede Farbe noch eine Zeitlang im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verschlossen haben. In einer Farbenmelodie also, muß sich der Eindruck, den die vorhergegangenen Farben hinter sich gelassen, mit dem gegenwärtigen vermischen, und eine ganz andere Wir-

(*) Siehe Miscel. Berol. T. VII. p. 345.

Wirkung hervorbringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs scheinen den Eindruck nicht so lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzu große Erschütterung in der Luft verursacht. Ja wenn es gleich zu hoffen stünde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bey dem Gehöre selbst sehr viel auf die Gewohnheit ankömmt; so müßte man doch wenigstens Anfangs die Farben langsamer und nach längern Zwischenzeiten auf einander folgen lassen, als die Töne, und erst nach langer Uebung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Töne gedenken.

An diese Schwierigkeit, so wie an alle diejenigen, deren Theokles gedenkt, muß weder der Pater **Kastel**, der am ersten auf die Gedanken gekommen, eine Farbenmelodie in Ausübung zu bringen, noch **Krüger**, der diese Erfindung um ein merkliches verbessert, gedacht haben. Sie würden sonst mit weniger Zuverläßigkeit haben sagen können, eine Farbenmelodie müsse uns weit mehr, und wenig-

stens eben so viel Vergnügen gewähren, als eine Melodie der Töne. **Kraft** selbst, der in einer öffentlichen Rede, die Unmöglichkeit dieser Erfindung hat zeigen wollen, hat die wichtigsten Schwierigkeiten übergangen, und sich bey Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigstens kann man von dieser Rede nach dem, was **Krüger** (*) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeygehen erwehnen. Der **Pater Kastel** suchte seiner Maschine einigermaßen dadurch aufzuhelfen, daß er die Farben gewisse kleine Gemählde vorstellen ließ. Allein hierwider hat **Krüger** schon erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenstände mehr zur Mahlerey, als zur eigentlichen Farbenharmonie gehöre, die er sich ins Werk zu richten vorgenommen. Theokles Vorschlag, eine Schönheitslinie dabey anzubringen, ist weit von diesem Fehler entfernt.

(o)

(S. 107.) Man hat in der Algebra dreyerley Zeichen, Zeichen der Größen, als a, b, y, z, u. s. w. Zeichen

(*) Daselbst pag. 348. §. 6.

Zeichen der Operation, die mit diesen Größen vorgenommen werden sollen, als +, —, ×, :, √, u. s. w. und endlich Zeichen der Verhältnisse, als =, <, >, ∽, u. s. w. Bey stetigen Größen, die nach entgegengesetzten Gegenden betrachtet werden sollen, bedienet man sich der Zeichen + und —, die Lage und die Gegend anzudeuten, von welcher man redet, weil diese gegenüberstehende Gegenden, als von einander abzuziehende Größen betrachtet werden müssen. Man siehet hieraus, daß die Zeichen + und — in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geschehen sollen. Eine negative Größe hinzusetzen, heißt, eine ihr gleiche positive Größe abziehen: daher auch umgekehrt, eine negative Größe abziehen, so viel heißt, als eine ihr gleiche positive Größe hinzuthun. Warum entstehet eine positive Quantität, wenn ich zwo negative mit einander verdoppele? Dieses ist nicht schwehr zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Größe so vielmal nehmen, als eine andere Einheiten in sich fasset. Verdoppele ich

also — a mit b; so muß ich a so vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt = — a b. Verdoppele ich aber — a mit — b; so soll eine negative Größe so vielmal abgezogen, oder, welches eben so viel, eine ihr gleiche positive Größe so vielmal hingethan werden, als eine andere Einheiten in sich faßt: daher ist das Produkt eine positive, oder hinzuthuende Größe.

(p)

(S. 107.) Mein seeliger Freund **Herr Abbt** wollte die Vergleichung des Lindamours, wenigstens was die Bezeichnung der Größen betrifft, wider die Gründe des Theokles vertheidigen, und theilte mir, im Jahr 1761, aus Frankfurt, wo er damals Professor war, über diese Materie einige Anmerkungen mit, die der Leser hoffentlich nicht ungern hier finden wird. Ich muß aber zum voraus erinnern, daß die Anmerkungen sich zum Theil auf die Ausdrücke beziehen, deren ich mich in der ersten Auflage der Briefe bedient hatte, nach welchen ich die negative Größe blos zu einer abzuziehenden

Größe

Größe zu machen schien. Hierüber schrieb mir Hr. Abbt:

„Mir deucht, wenn ich das Negative und Po„sitive abgesondert denken will; so denke ich mir „sie bloß als solche Größen, die durch ihre Ver„einigung die vorhergegangenen Widerholungen „vernichten, ohne sie auf Einnahme und Aus„gabe, auf und niedersteigen, links und rechts, „oben und unten, anzuwenden. Der abstrakte „Begriff vom Sohn fordert ja auch die Bezie„hung auf den Vater; er will nur, daß ich mir „unter dem Sohn jetzt nicht den Cajus Sempro„nius u. s. w. denke. So wie ich mir den Sohn „und mehrere Söhne zusammen denken kann, „ohne die Väter in Gedanken zu haben, so „kann ich mir auch negative Größen in abstrakto „denken und zusammen denken, ohne etwas „Positives zu setzen, wenn nur die Beziehung „auf eine Lage, oder etwas dergleichen zum Grun„de liegt. Die besten Mathematiker haben es „hundertmal gesagt, daß die negativen Größen „wirkliche Größen seyn, eben so wirklich, als die „positiven. So bald es aber nicht auf eine ge-

„genseitige Bestimmung ankommt; so bald lasse „ich sie aus den Augen, und betrachte die „Größen bloß als positiv, ohne an das Negative „zu denken. So werden z. E. für die positiven „und negativen Sinus, Tangenten u.s.w. doch „lauter positive Logarithmen gegeben; weil es „nemlich dabey bloß auf die Bestimmung ihrer „Größe, nicht ihrer Lage ankömmt, die die Al„geber nachher genauer bestimmt. Daß aber „manchmal negative Größen unmöglich werden, „kömmt nicht daher, daß sie sich nicht in ab„strakto denken lassen, sondern weil sie sich we„gen anderer Umstände, nicht als das denken „lassen, wofür sie ausgegeben werden.

„So läßt sich $\sqrt{-X^2}$ nicht denken; weil „sich der vierte Proportionalis zu + — — nicht „als negativ denken läßt. Denn sonst kann „ich — x so gut denken als + x.

„Niemals kann also der Algebraist sagen, „die negative Größe sey **weniger, als Zero.** „Er könnte eben so gut sagen, die positive „Größe sey weniger, als Zero; die negative „Größe kann eben so gut, ja muß eben so gut

„unend-

„unendlich werden, als die positive. Diese Re-
„densart rührt bloß daher: weil der Durch-
„gang vom Positiven zum Negativen durch das
„Unendliche oder durch Zero geschieht e.' v. v.;
„so scheint es immer, man komme, unter das
„Zero herunter, wenn man alsdenn auf die an-
„dere Seite hinüber geht. Nun hat man im
„gemeinen Leben fast immer nur das einzige
„Beyspiel von Vermögen und Schulden ge-
„nommen, und hier war es natürlich, daß man
„vom Positiven anfieng, durch das Zero durch,
„und in das Negative übergieng; und so wurde
„das Negative weniger als nichts: denn man
„muste erst wieder in das Zero kommen, nicht
„ehe man etwas, sondern ehe man etwas Positives
„hatte. Denn merken sie! auch so gar hier:
„ehe sie vom Negativen zurück aufs Zero kom-
„men, müssen sie das Negative wieder vermin-
„dern. Wenn es aber der irrigen Vorstellung
„gemäß seyn sollte: so müßte das Negative im-
„mer noch weniger, weniger als nichts werden,
„je mehr es sich vom Zero entfernte: also nicht
„in der Entfernung zu, sondern abnehmen.

„In andern Beyspielen aber, wo man vom „Negativen durch Zero ins Positive übergehet, „könnte das Positive eben so gut weniger als Zero „heißen, denn ich muß ja von Positiven auch „wieder zurückgehen, ehe ich ans Zero gelange. „Und wie gehet es denn mit dem Durchgange „durchs Unendliche, den beyde Arten gemein „haben? Wenn sich im gemeinen Leben so gut „Exempel von diesem Durchgange fänden: so „würde wohl die unrichtige Vorstellung nicht „leicht eingerissen seyn. Wolf hat sie sehr durch „seine wunderlichen Beweise von der allgemeinen „Subtraktion bestärkt.

„Weil ich doch einmal bey dieser Materie bin: „so werden sie erlauben, daß ich meine Gedan„ken über diese Subtraktion sage. Gelesen habe „ich sie nicht, so viel ich weis: aber sie könnte „ihnen doch wohl schon bekannt seyn.

„Mir ist die Subtraktion nichts anders als „die Methode, dasjenige zu finden, was die „Gleichheit zwischen zwoen Größen hindert.

„Zum Exempel, warum ist + B nicht gleich „+ A, oder wie müste es seyn, wenn sie sich

„gleich

„seyn sollte? Nun hat man meines Erachtens „also geschlossen: wenn auf der einen Seite der „Aequation auch A stünde, und sonst nichts; so „wären die beyden Glieder der Aequation wohl „gleich. Damit aber sonst nichts da stehe; so „hebe ich das, was da ist, durch das ihm Ent- „gegengesetzte, wieder auf: folglich + B — B + „A = A.

„Nun sehe ich ja, was diese Gleichheit gehin- „dert hat, nemlich — B + A. Weil nun dieses „beständig so statt findet, und auf den simpelsten „Wahrheiten beruhet, so hat man die allge- „meine Regel abstrahiret: kehrt das Zeichen der „abzuziehenden Größe um, und verbindet sie „auf diese Art mit der, von welcher abgezogen „werden soll; so habt ihr die Differenz.

„Und nun dürfte wohl Lindamour so gar Un- „recht nicht haben, Vergnügen und Mißvergnü- „gen mit positiven und negativen Größen, und „den Zustand der Nichtempfindung mit Zero zu „vergleichen. Ihr abstrakter Begriff läßt sich „allerdings auch auf Vergnügen und Mißvergnü-

 gen

„gen anwenden: aber es läßt sich, wie in der „ganzen mathesi intensorum nicht kalkuliren, weil „niemand die Einheit genau bestimmen kann, „die durch eine gleichförmige Wiederholung eine „solche intensive Größe heraus brächte.

„Lindamour hat also in der Designation der „Größe nicht Unrecht: aber ich läugne ihm, daß „jemals ein Selbstmörder die ganze Summe „seiner positiven und negativen Größe, d. i. „seiner Vergnügungen und Mißvergnügungen „gehörig berechnen und vergleichen könne, er „mag sich nun auf dieses Leben einschränken, „oder seine Dauer mit Bewustseyn auch auf ei- „nen Zustand nach dem Tode ausdehnen. In „dem ersten Falle bleibt es eben so unmög- „lich, als in dem andern; nur kommt in die- „sem letztern noch das Wagen dazu, ob denn in „einem andern Zustand die Summe seiner Ver- „gnügungen wachsen werde: welches hier, auch „ohne Höllenstrafen anzunehmen, immer ein „Wagen bleibt, weil unsere Vergnügungen von „unserer Denkungsart abhängen, und man Leute „gesehen hat, die nach den besten Glücksverän-

„derungen

„derungen mißvergnügt und traurig, blos durch „die Erinnerung an das vergangene Unglück ge„wesen sind. Weil nun der Selbstmörder nicht „voraus sehen kann, ob er nicht einmal in sei„nem Leben noch eine heitere Stunde kriegen „könnte, in der er nachher aus der Welt durch „den natürlichen Tod gienge, (denn es ist un„möglich zu bestimmen, daß nur seine negative „Größe immer wachsen werde); so kann er sich „in ein Unglück stürzen, das er durch die Ent„haltung vom Selbstmorde würde vermieden ha„ben. Doch wir verfahren mit Lindamour zu „gelinde. Außer dem daß er seinen Kalkul nicht „genau anstellen kann, stellt er ihn auch unrich„tig an.

„Wer heißt ihm denn nur die Vergnügungen „in die Rechnung bringen, die aus dem An„schauen seiner eigenen Vollkommenheiten ent„stehen? Nach der strengen Moral werden also „Lindamours Rechnungen nicht gelten. Auch „nach der Politik wird seine Rechnung verwor„fen werden. Der Staat verbindet ihn so lange „Mitglied zu bleiben, bis er ihn entweder er-

„läßt,

„läßt, oder der Tod ihn abruft. Die Politik kann „niemals es gelten lassen, daß jemand die Ent„scheidung seiner Unbrauchbarkeit selbst fälle &c.

Diese Erinnerungen meines Freundes habe ich mir bey der zweyten Auflage der Briefe zu Nutze gemacht, und die Stelle, darauf sie sich beziehen, in etwas geändert; jedoch nur im Ausdrucke, der in der ersten Auflage allerdings fehlerhaft gewesen ist. Die Gründe aber scheinen mir nichts desto weniger, auf Seiten des Theokles unwiderleglich. Es ist wahr, nach dem Gebrauche, den die Mathematiker von der negativen Größe machen, läßt sich der Begriff desselben, durch Subtraktion nicht ganz erschöpfen. Hinzuthun, und hinwegnehmen sind die einzige Entgegensetzung, die bey Zahlen möglich ist. Bey andern Größen giebt es aber noch andere Entgegensetzungen, die nicht weniger durch Zeichen ausgedruckt werden können. Die drey Ausmessungen des Körpers z. B. haben, aus einem Punkte innerhalb des Körpers betrachtet, jede zwo gegenüberstehende Seiten, deren Entgegensetzung man gar füglich durch + und — ausdrücken

drucken kann. Man kann sich derselben Zeichen bey intensiven Größen bedienen, die sich einander entgegengesetzt sind. Von dieser Art sind Wärme und Kälte, Begierden und Verabscheuungen, Schönheit und Häßlichkeit, Furcht und Hofnung, u. a. m. Ueberhaupt, so bald man sich dieselbe Größe unter verschiedenen Abänderungen denken kann, deren Bestimmungen sich wechselsweise einander aufheben; so können sie durch + und — bezeichnet werden. In allen diesen Fällen sind + und — Zeichen der mit der Größen vorzunehmenden Operation, aber diese Operation kann zuweilen nur sehr uneigentlich unter den Begriff der Subtraktion und Addition vorgestellt werden.

Allein der Vergleichung des Lindamours kommen alle diese Betrachtungen nicht zu statten. Wenn Zero das Nichtseyn ausdrücken soll; so kann das unvollkommene Daseyn unmöglich als eine negative Größe vorgestellt werden. Ich werde hierüber umständlich seyn müssen.

In Absicht auf stetige Größen ist es, wie Hr. A mit Recht anmerkt, gleichviel, welche von den

gegen=

gegenüberstehenden Seiten wir Positiven oder Negativen nennen wollen. — In so weit intensive Grössen, zur Berechnung durch extensive Grössen vorgestellt werden, kann es auch in Absicht auf diese gleichgültig seyn, wie wir die Zeichen setzen wollen: und also hat Herr Abbt recht, daß die negative Grösse so gut etwas würkliches ist, als die positive Grösse, und nur auf eine andere Seite angebracht wird. Im metaphysischen Verstande hingegen giebt es keine positiven Begriffe, die sich als solche, einander entgegen gesetzt wären. Von wirklich entgegen gesetzten Begriffen, muß der eine wirklich bejahend, und der andere wirklich verneinend seyn: daher man eigentlich der wahren Realität nichts, als eine wahre Negation entgegen setzen kann. Wenn Realitäten sich zu widersprechen scheinen; so ist dieses vermöge der ihnen zukommenden Abänderungen: denn man kann sich dieselbe Realität unter verschiedenen Abänderungen vorstellen, die nicht zusammen bestehen können, in welchem Falle wirklich eine Entgegensetzung, aber nicht zwischen Realität und Realität; sondern

dern zwischen Einschränkung und Einschränkung entstehet. Wenn die Realität A so wohl mit der Abänderung b, als mit der Abänderung Nicht b gedacht werden kann; so ist Ab dem A Nicht b entgegen gesetzt, weil die Modifikationen sich einander widersprechen. Lust und Unlust z. B. sind sich entgegen gesetzt, nicht in so weit sie Empfindungen sind, denn in dieser Betrachtung kommen sie vielmehr überein; sondern weil jene eine Empfindung der Realität, diese aber eine Empfindung des Mangels ist. Realität und Mangel aber sind sich wirklich entgegen gesetzt. Bewegung ist eigentlich nur dem Mangel der Bewegung entgegen gesetzt: aber weil die Bewegung auch verschiedener Richtungen fähig ist, die sich einander wechselsweise aufheben; so kann man in diesem Verstande auch eine Bewegung der andern entgegen setzen. Man siehet hieraus, daß keine wirklich bejahende Eigenschaft der Dinge, einer andern bejahenden Eigenschaft anders entgegen gesetzt werden könne, als in so weit ihre Schranken und Modifikationen sich einander wechselsweise aufheben.

Da so wohl A b als A Nicht b bejahende Begriffe sind; so ist es gleich viel, welches von beiden man mit + oder mit — bezeichnen will. Das Zero bedeutet den Uebergangspunkt von der Modifikation b, auf die Modifikation Nicht b, und führet so wohl von + auf —, als von — auf +.

So bald man aber einer Realität ihre Negation entgegen setzet, und diese Negation mit Zero bezeichnet; so führet dieses Zero rückwärts weder auf eine negative noch auf eine positive Größe; denn die Verneinung einer Realität ist der Bejahung derselben Realität schnurstracks entgegengesetzt, und leidet keinen weitern Fortgang. Ein Beyspiel aus der Mechanick: Wenn der Ruhestand aus dem Gegeneinanderstreben entgegenstehender Richtungen der Bewegungskräfte erfolgt; so kann die positive Geschwindigkeit in eine negative Geschwindigkeit verwandelt werden. Wenn wir uns aber den Ruhestand, als eine Aufhebung aller Bewegungskräfte gedenken; so kann dieses Zero weder auf eine positive noch auf eine negative Geschwindigkeit führen.

Um

Um die Anwendung von diese Betrachtungen auf den Zustand angenehmer Empfindungen zu machen, so kann man zwar die überwiegende Lust der überwiegenden Unlust entgegen setzen, und das eine mit + das andere mit — bezeichnen. Das Zero wäre in diesem Falle der Zustand, in welchem die Lust der Unlust gleich ist. Wenn aber, wie Lindamour will, das Zero ein Nichtseyn bezeichnen soll; so kann jenseits dieses Zero keine entgegengesetzte Grösse wahrgenommen werden. Das Nichtseyn ist eine völlige Aufhebung der Realität, und von diesem Punkte aus findet weiter kein Fortgang statt; also auch kein Zustand, dem die Zernichtung vorzuziehen seyn sollte.

(q)

(S. 110.) Die Dialogen führen die für nachläßige Schriftsteller sehr wichtige Bequemlichkeit mit sich, daß man den Gegner, der überwunden werden soll, zur rechten Zeit kann Schamade schlagen lassen. Wenn dieses geschieht, so ist der Leser befugt, aufzutreten und sich des Ueberwundnen anzunehmen. Allein von der an-

dern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptpersonen vorläufig über gewisse Punkte einig sind; sonst würde das längste Gespräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen festzusetzen. In gegenwärtigem Falle war man um so viel mehr berechtiget, den Eudox einstimmen zu lassen, da der Satz, daß keine freye Wahl ohne zureichenden Grund statt finde, von unsern Weltweisen nach aller Strenge bewiesen worden. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit wage ich einen neuen Beweis dieses Satzes, der, wenn er richtig ist, den Vortheil hat, daß er von keinem besondern Systeme abhängt.

(r)

(S. 113.) Leibnitz nennt die Realität, die einem Dinge zukömmt, wenn man sie abgesondert von ihrer Einschränkung betrachtet, die Vollkommenheit: mit der Einschränkung aber zusammengenommen, nennt er sie Grad. Bey unsrer Seele, z. E. wäre also die Kraft oder

das

das Bestreben, sich die Welt vorzustellen, ihre Vollkommenheit. Kömmt aber die Einschränkung hinzu, vermöge welcher sie sich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und seiner sinnlichen Gliedmaßen vorstellen kann; so entstehet der Grad der Vollkommenheit. (Siehe Leib. Princ. Philos. more geometrico demonstrata def. 140.) Wolf ist, wo ich nicht irre, in Ansehung der zusammengesetzten Dinge mit Recht von dieser Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnitzischen Grundsätzen, in so weit sie zusammengesetzte Dinge sind, keine wahre Realität zuzuschreiben ist; denn die Körper sind keine wirkliche Substanzen, sondern nur Phänomina (Phoenomena substantiata, wie sie Leibnitz nennt) die der Realität entgegengesetzt werden. (S. Wolfi Theol. nat. part. posterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; Uebereinstimmung aber nennt er das Bestreben etwas gemeinschaftlich zu erhalten. Dieser Begriff läßt sich allenfalls, wie Theokles erinnert, auch bey einfachen Dingen anbringen

und auf die Leibnitzische Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der einfachen Dinge die Vorstellung ist; so sind sie desto vollkommener, je genauer ihre Vorstellungen unter sich so wohl, als mit den vorgestellten Sachen übereinstimmen; das heißt, je größer der Grad ihrer Kraft ist. Allein die Leibnitzische Erklärung ist in Ansehung der einfachen Dinge fruchtbarer, und es stehet dem Weltweisen, so wie dem Mathematiker frey, diejenige von allen gleichgeltenden Erklärungen vorauszusetzen, die ihn den kürzesten Weg zu seinem Zwecke leitet.

Man bemerke aber, daß Wolf von der Strenge der mathematischen Lehrart abgewichen zu seyn scheinet, wenn er (theol. nat. parte posteriori §. 6.) für eine willkührliche Definition annimmt: „Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes „realitates in gradu absolute summo.„ Denn da er dir Vollkommenheit nicht durch Realität, sondern durch die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen erkläret; so hätte er auch Ens perfectissimum nicht durch den höchsten Grad aller mög-

möglichen Realitäten definiren sollen, so lange er nicht, wie hier geschehen, bewiesen hat, daß die beyden angeführten Erklärungsarten gleichgeltend sind.

(s)

(S. 115.) Die Alten haben schon gesagt, omnis natura vult esse conservatrix sui; Eine jede Natur strebet sich selbst zu erhalten. Man kann sich keine Kraft vorstellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in sich halten sollte, so wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureichenden Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre eigene Zernichtung wollen könnte, nichts anders, als eine Kraft, deren innere Bestimmung auf die Zernichtung ihrer selbst gerichtet wäre; denn der Wille ist eine innere Richtung unserer Vorstellungskraft. Und wenn der Gegner auch die Einfachheit der Seele läugnen, und das Vorstellungsvermögen zu einer Eigenschaft des Zusammengesetzten machen wollte; so würde ihn diese Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zusammengesetzten kann natürlicherweise aufhören, wenn

die Zusamensetzung selbst, durch andere natürliche Kräfte aufgelöset wird. Aber auf ihre eigene Zernichtung kann weder eine einfache, noch eine zusammengesetzte Kraft gerichtet seyn, und noch viel weniger sich selbst richten. Wenn also in unserer Vorstellungskraft, sie mag einfach, oder eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn, Daseyn und Zernichtung um den Vorzug streiten; so muß der Wille allezeit dem Daseyn den Ausschlag geben, sonst würde die Vorstellungskraft sich selbst bestimmen, vernichtet zu werden. In dieser Betrachtung muß ein jedes denkende Wesen lieber alle mögliche Pein ausstehen, als zernichtet zu werden wünschen, und wenn eine ewige Verdammniß möglich wäre; so müßte sie der Ruchlose dennoch seiner Zernichtung vorziehen. — Diese Vorstellung revoltirt, und scheinet unserm Gefühle zu widersprechen? — Freylich! Aber aus aus keiner andern Ursache, als weil sich unsere Seele von der Zernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unsterblichkeit geschaffen sind, und uns die Zernichtung niemals als wahre Zernichtung vorstellen können.

nen. Wir denken immer eine Art von süssem Schlafe dabey, der von keinem Traume unterbrochen wird, und diesem Schlaf geben wir den Vorzug vor dem Bewußtseyn unserer Pein. **Mäcenas**, der seine Seele für sterblich hielt, sahe die unendliche Wichtigkeit dieses Lebens nach seinem Systeme sehr wohl ein. Er äusserte einen Wunsch, den jeder vernünftige Mensch beynahe für rasend halten muß; allein nach seinen irrigen Grundsätzen war nichts vernünftiger:

Debilem facito manu,
Debilem pede, Coxa:
Tuber adstrue gibberum,
Lubricos quate dentes.
Vita dum superest, bene est.
Hanc mihi, vel acuta
Si sedeam cruce, sustine.

„Er wußte ohne Zweifel nichts bessers, sagt „**Bodmer**, als daß mit seinem Tode sein „ganzes Wesen aufhörete. **Dieser gänzlichen „Zernichtung ziehet er das allerpeinlichste „Leben vor.**„

Herr Cochius, in seiner vortrefflichen Preisschrift, Ueber die Neigungen, suchet die Möglichkeit des Wunsches vernichtet zu werden, aus Gründen zu behaupten. Nach seiner Theorie ist der Trieb zur Vollkommenheit, oder wie er ihn nennet, zur Erweiterung, der erste Grundtrieb der menschlichen Natur, welchem der Trieb zur Erhaltung in gewissen Fällen widersprechen kann, und alsdenn müßte die Erhaltung nothwendig weichen.

Ich will seint eigene Worte anführen: „Da „dieser Trieb (zur Erweiterung oder Ausdeh„nung) nicht wirken könnte ohne Existenz; so „scheint eben dieses von der Neigung zu unserer „Erhaltung, und im Gegentheil von der Ab„neigung gegen unserer Vernichtung zu gelten: „aber es gilt nur gleichsam im zweyten Grade. „Denn unsere Existenz ist uns nicht wesentlich; „wir können eine menschliche Seele, die bloß „möglich wäre, denken, aber nicht eine die nicht „einen ausgedehnten Trieb hätte. Da unsere „Existenz derjenige Zustand unsers Wesens ist, „in welchem wir Veränderungen wirken und

„leiden

„leiden, Vorstellungen haben, und Eindrücke „annehmen; so stimmet sie mit dem wesentli„chen Triebe überein, und in so weit ist die „Neigung sie zu erhalten natürlich. Aber wenn „bey der wirklichen Ausdehnung sich lauter „Widerstand fände; so würde sie wieder aufge„hoben. Man lege, um keinen unmöglichen „Fall zu setzen, viele und lebhafte Vorstellun„gen, die widrig sind, in die eine, und wenige, „matte, die mit dem Triebe übereinkommen, in „die andere Wagschaale; so ergiebt sich der Er„folg. Man könnte also die Neigung, seine Exi„stenz zu erhalten, unter solche Bedingungen „aufgeben, obgleich allemal ein Irrthum zum „Grund liegen würde; denn es kömmt hier dar„auf an, ob die Vorstellungen selbst da sind, „nicht aber darauf, ob sie mit Grunde oder Un„grunde da sind. Bey dem Selbstmorde würde „zwar in den mehrsten Fällen eine geheime Ahn„dung, das ist, eine in tiefer Dunkelheit lie„gende Vorstellung einer Fortdauer nach der „Endigung des jetzigen Lebens, mit zum Grun„de liegen; aber es ist schwer zu behaupten, daß

„es gar keinen Fall vom Selbstmorde gäbe, der „aus der Absicht sich zu zernichten, begangen „würde. Gäbe es aber dergleichen, so würde „die Neigung seine Existenz zu erhalten, so weit „wegfallen können, daß nicht nur eine gegen„seitige Abneigung, sondern so gar eine Be„gierde ihren Platz einnehme, welche insge„mein viel weiter gehet. Denn aus der aufge„hobenen Neigung würde nichts mehr folgen, „als daß man die Existenz gelassen verlöre; daß „man sie sich selbst nähme, erfordert mehr, als „der Mangel der Neigung, sie zu erhalten.„

Man erlaube mir über diese Stelle einige Anmerkungen zu machen. Man kann sich gefallen lassen, mit diesem Weltweisen den Grundtrieb unserer Seele, einen Erweiterungs, oder Ausdehnungstrieb zu nennen, wenn man nur dabey nicht vergißt, daß dieser Trieb auch dahin gehe, das bereits Erworbene nicht zu verlieren. Das Neue reitzt uns zwar sehr, aber wir sind deswegen gegen das längst Erhaltene nicht ganz gleichgültig, so gleichgültig z. B. als gegen Dinge, die niemals in unsern Erweiterungskreis

kom-

kommen können. Sind wir aber mehr geneigt, das Erworbene zu erhalten, als zu verlieren; so muß der Grundtrieb der Seele nicht nur auf das Ausdehnen und Erwerben neuer Realitäten, sondern zugleich mit auf die Erhaltung der erworbenen gerichtet seyn.

Herr C. gestehet, daß der Ausdehnungstrieb nicht ohne Existenz wirken könne. Wenn dieses ist, so ist die Aufhebung der Existenz diesem Triebe nicht weniger, als dem Triebe zur Erhaltung zuwider. Der Grundtrieb der Seele kann also schlechterdings nicht auf die Selbstzernichtung gerichtet seyn, weil ohne Existenz keine Ausdehnung statt findet, und weil kein Trieb auf sein eigenes **Nichtwirken** gerichtet seyn kann.

„Wir können eine menschliche Seele denken, „sagt H. C., die bloß möglich ist, aber nicht eine, „die keinen ausdehnenden Trieb hat.„ Wenn hieraus etwas zu schließen ist, so ist es weiter nichts, als daß wir lieber, das Daseyn, als den Ausdehnungstrieb selbst verlieren müssen. Allein diesen können wir nicht verlieren,

und

und hiervon ist auch die Rede nicht. Die Erfüllung dieses Grundtriebes aber ist uns noch weit weniger wesentlich, als die Existenz. Wir können gar wohl eine Seele denken, deren Erweiterungstrieb gehemmt wird, ja es kann so gar eine Seele existiren, deren Erweiterungstrieb allenthalben Widerstand und Hindernisse findet. Da nun in unserm Falle die Existenz nicht mit dem Triebe selbst, sondern mit der Befriedigung desselben in Streit kömmt; so kann der Grund, daß die Existenz nicht wesentlich ist, die Sache wohl nicht entscheiden.

Nach des Hrn. C. Theorie muß der Wunsch, die Begierde sich zu zernichten, eine Aeusserung des Erweiterungstriebes seyn können. Der Begriff der Erweiterung muß also dergestalt determinirt werden können, daß er den Begriff der Zernichtung enthält; das heißt, unter gewissen Bedingungen muß die Zernichtung eine Erweiterung seyn.

Ich muß gestehen, daß ich mir hiervon keinen Begriff machen kann. Man erwege, was dieser Weltweise selbst sagt, daß es mit der aufgehobe-

nen

nen Neigung, sich zu erhalten nicht genug sey; sondern zuweilen eine Begierde muß entstehen können, sich zu zernichten. Dieses muß nach Hrn. C. Theorie unter die allgemeine Formel der Erweiterung gebracht werden können; denn alle Begierden und Neigungen müssen Zweige des Grundtriebes seyn, müssen wie bestimmtere Begriffe in dem allgemeinen Begriffe der Erweiterung liegen, und auf denselben zurückgeführt werden können. Nun kann man sich offenbar keinen Fall denken, in welchem Zernichtung und Erweiterung von einander sollen bejahet werden können; denn ohne Existenz kann kein Trieb wirken. Wie wäre es denn möglich, daß die ausdehnende Kraft der Seele jemals in eine Zernichtungsbegierde sollte übergehen können? „Man lege viele und lebhafte Vorstellun„gen, die widrig sind, sagt Hr. C., in die „eine, und wenige matte, die mit dem Triebe „übereinkommen, in die andere Wagschaale, so „ergiebt sich der Erfolg„ — Welcher Erfolg? Der einzige wahre ist, meines Erachtens, daß eine starke Begierde in der Seele entstehen wird,

dieſen

diesen Zustand zu verändern; denn hierauf zielet das Uebergewicht der vielen lebhaften und zugleich widrigen Vorstellungen. Aber eine Begierde, nicht zu seyn, diese scheint um so viel weniger der Erfolg des Uebergewichts zu seyn, da einzeln genommen, eine jede widrige Vorstellung auf Veränderung dringet. Jedes Bedürfniß heischt Befriedigung, dieses ist seine natürliche Tendenz. Und wenn es diese Befriedigung nicht erhält, so wird die Begierde heftiger, aber eine Tendenz zur Befriedigung kann in keine Tendenz zur Zernichtung übergehen, die Hindernisse, die der Befriedigung im Wege stehen, mögen noch so groß seyn.

Es scheinet also nach der Theorie des Hrn. C., der alle Neigungen der Seele auf einen allgemeinen Erweiterungstrieb zurück führet, der Gedanken noch weit widersinniger, daß irgend eine wahre Begierde zur Zernichtung sollte in der menschlichen Seele entstehen können.

Inhalt

Inhalt sämmtlicher Briefe.

Erster Brief.

Allzu sorgfälltige Zergliederung der Schönheit stöhret das Vergnügen. Ihr Streit wider die überraschende Empfindung. Wird bestätiget durch das Beyspiel der Verliebten, der Virtuosen und der Freunde. S. 1 bis 6

Zweyter Brief.

Das dunkele Gefühl befördert unsre Glückseligkeit. Der Affekt verschwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit sich die Vernunft in unsre Ergötzlichkeiten mischen soll. System einer jugendlichen Sittenlehre. 7 — 10

Dritter Brief.

Warum sich weder völlig deutliche noch völlig dunkele Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorstellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genusse eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Aristoteles Dichtkunst. Betrachtung

tung des Weltgebäudes aus zwey verschiedenen Gesichtspunkten. 11 — 18

Vierter Brief.

In dem Augenblicke des Genusses verdunkeln sich alle einzelne Begriffe. Anwendung auf die Dichter. Auf die Tonkünstler. Der Grund zum Vergnügen muß in der positiven Kraft unsrer Seele gesucht werden. Nicht aber in ihrer Einschränkung. Eines neuern Gedanken von der Entstehung des Vergnügens. Einwurf dawider. 19 — 26

Fünfter Brief.

Schönheit setzet Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entstehet, beruhet auf der Einschränkung unsrer Seelenkräfte. Findet bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, sondern Uebereinstimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entsteht, gründet sich auf die positive Kraft unsrer Seele. Kömmt Gott im höchsten Grade zu. 27 — 34

Sechster

Sechster Brief.

Ungegründete Beschuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphysischen Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrschaft der Oekonomie über die spekulativische Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des **Vergnügens** mit dem **Wollen**. 35 — 45

Siebender Brief.

Tadler der Vorsehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet; aus der Identität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unsrer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt. 46 — 54

Achter Brief.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Lüste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen. 55 — 63

Neunter Brief.

Ungegründete Beschwerden wider die Vorsehung. Selbstmord kann einen jeden in Versuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländers für dessen Zulässigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt. 64 — 76

Zehnter Brief.

Die Quelle des Vergnügens ist sowohl in der Seele, als in dem Körper anzutreffen. Diese verschiedene Wesen müssen etwas gemein haben, daraus diese gemeinschaftliche Wirkung entspringt. Die sinnlichen Lüste gewähren unsrer Seele eine dunkele Vorstellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet sich auf die Vorstellung einer sinnlichen oder verständlichen Vollkommenheit. 77 — 83

Eilfter Brief.

Dreyfache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunst gewährt uns alle Arten desselben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mängel an den von den Neuern erfundenen Farbenklavieren.

ren. Flüchtiger Gedanke, wie sie verbessert werden könnten. 84 — 90

Zwölfter Brief.

In der organischen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft sind, wechselsweise eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affekts. Der Körper ersetzt, durch die sinnliche Lust, den Abgang an Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünstlers. 91 — 96

Dreyzehnter Brief.

Lindamours Vertheidigung des Selbstmords wird geprüfet. Der Streitpunkt gehörig eingeschränkt; und bewiesen, daß die berüchtigsten Selbstmörder von desselben Entscheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre besondere Sittlichkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sittlich gut. 97 — 105

Vierzehnter Brief.

Lindamours Vergleichungen der Empfindungen mit Größen wird verworfen. Aus der Natur unsrer

unsrer Seele wird erwiesen, daß der Selbstmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzulässig sey, wenn wir annehmen, daß unsre Seele mit dem Tode zernichtet wird. 106 — 115

Funfzehnter Brief.

Naturalisten können durch die vorigen Schlüsse nicht vom Selbstmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbstmordes auch nach diesem Lehrgebäude zu erhärten. 116 — 131

Beschluß.

Du Bos Gedanken von den angenehmen Empfindungen werden widerlegt. Es giebt zweyerley Arten von Vergnügen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen. Eine verträgt sich mit keinem mitleidigen Gefühle; die andere hingegen stützt sich blos auf diese Empfindung. Jene beruhet auf der Fertigkeit der handelnden Personen; diese hingegen auf der von allem Mitleiden unzertrennlichen Liebe.

Gesprä-

Gespräche.

Erstes Gespräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verstehe, Leibnitzen nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie?

Neophil.

Ich weis nicht, wie Sie dieses aus meinen Reden schließen wollen.

Philopon.

O! Es schließt sich von selbst. Sagten Sie nicht, Leibnitz habe diese Hypothese angenommen, und in sein System gebracht?

Neophil.

Sie passen allzu genau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf versprochen haben. Wir wollen unsere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon.

Nein, liebster Freund! so sollen Sie mir nicht entwischen. Es wäre nicht das erstemal, daß ich aus Ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernet hätte. Jetzt muß ich Sie fest halten; wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorsetzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil.

Sie dringen allzusehr in mich. Ich sehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfsinnigkeit sehr behutsam seyn. Ein einziges Wort entdeckt ihnen unsern ganzen Sinn. Wohlan! ich gestehe es Ihnen, ich halte Leibnitzen nicht für den ersten Erfinder der vorherbestimmten Harmonie, ob ich gleich weis, daß ihm noch niemand diesen Ruhm streitig gemacht hat, und daß ihm Bayle selbst im Namen der gelehrten Welt zu dieser großen Entdeckung Glück wünschet.

Philopon.

Und im Namen aller Leibnitzianer fordre ich von Ihnen den Beweis.

Neophil.

Den habe ich in Bereitschaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie dieses. Ich behaupte nur, daß das Wesentliche dieser Meynung einen andern Weltweisen zum ersten Erfinder habe, und gestehe gern, daß sie **Leibnitz** am ersten mit dem Namen der vorherbestimmten Harmonie belegt.

Philopon.

Ey nun ja! Mit dieser Einschränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Name sey keine sonderliche Erfindung. Ja ich habe mich jederzeit gewundert, daß sich **Leibnitz** die Mühe genommen hat, **Baylen** zu widersprechen, als dieser die Erfindung dieses Namens einem **P. Lamy** zuschreiben wollte. (*)

Neophil.

Wahr ist es; **Leibnitz** hätte mit einer solchen Kleinigkeit gar leicht freygebig seyn können. Es ist mehr als Sparsamkeit, wenn sich Leute von Millionen, auch nicht gern einen Heller wollen ent-

(*) Siehe Baylens Wörterbuch Art. Rorarius, Anmerk. L. A. deutscher Ausgabe.

entwenden lassen. Und dennoch ist er hier zu entschuldigen. Sie dürfen nehmlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philosophischen Bayle, sondern gegen den kritischen Bayle so eigennützig genau gewesen ist. Gegen den kritischen Bayle, sage ich, welcher nicht selten aus kleinern historischen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat ; ; Doch ich eile zum Beweise, den Sie mir im Namen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur lassen Sie uns vor allen Dingen zusehen, ob wir, was den Verstand dieser Meynung betrifft, mit einander einig sind. Was verstehen Sie unter der vorherbestimmten Harmonie?

Philopon.

Was alle Leibnitzianer darunter verstehen. Eine Lehrmeynung, nach welcher alles, was in unsrer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinstimmet, zwar auf Veranlassung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterschiedenen Substanz, in ihr entstehet; gleichwie alles was in unserm Körper mit den Veränderungen der Seele übereinstimmet, durch keine andere, als

körper-

körperliche mechanische Kräfte, auf Veranlassung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fraget man also einen Leibnitzianer, wodurch Leib und Seele mit einander vereiniget sind? so antwortet er: Gott habe, von Ewigkeit her, zwischen ihnen eine solche Harmonie angeordnet, daß auf gewisse Vorstellungen in der Seele, gewisse Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beiden zugleich haben: nehmlich den Grund, **wodurch** sie entstehen, in den mechanischen Kräften des Körpers; den Grund aber, **warum** oder zu welchem Ende sie entstehen, in dem Zustande unserer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewisse Bewegungen in unserm Körper gewisse damit harmonirende Vorstellungen in unsrer Seele, die den Grund, **wodurch** sie entstehen, in der ursprünglichen Kraft unsrer Seele und in ihrem vorhergehenden Zustande, den Grund aber, **warum** sie entstehen, in den Bewegungen unsers Körpers haben. Das Leibnitzische Gleichniß von zwoen Uhren ist bekannt.

Neophil.

Neophil.

Sie haben diese Meynung vollkommen begriffen. Ja ich sehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg sind, die **Bayle** wider sie vorgebracht hat. **Bayle**, der sie, nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die sich nach der Zeit wider sie aufgelehnt haben, am besten begriffen, und selbst nach dem Geständnisse des Herrn von **Leibnitz**, von der rechten Seite angefochten hat.

Philopon.

Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geschienen, als wenn **Leibnitz**, in Ansehung dieser Meynung, mit sich selbst nicht einig gewesen wäre? Zum Exempel, in seiner **Monadologie** trägt er sie ganz anders vor, als in dem **Tagebuche der Gelehrten**, wo er sich der Welt zum erstenmale bekannt gemacht hat. Ja ich glaube, er hätte **Baylens** Einwürfen weit stärkere Gründe entgegensetzen können, wenn er seinem eignem Systeme beständig treu geblieben wäre.

Neophil.

Leibnitz hat seine Meynung nur unter verschiedenen Gestalten vorgetragen, so wie es jedesmal seine Absicht erforderte. In der **Monadologie** zeigt er sie als eine Folge aus seinem Systeme von den Monaden. Hier ist es, wo sie in ihrem völligen Lichte strahlet, wo sie in der That aufhöret, eine Hypothese zu seyn, und unter den erwiesenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. **Hansch** (*) hat dieses sehr wohl auseinandergesetzt, und **Baumgarten** nach ihm so überzeugend dargethan, daß es überflüßig wäre, sich dabey aufzuhalten. — Was hat sie auch von dieser Seite für Gegner finden können? Keine, ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeste derselben, ich meyne gegen die Monaden selbst, gerichtet haben. Sobald man diese in dem Verstande, in welchem sie **Leibnitz** genommen hat, zugiebt; so ist man genöthiget alle physikalische Einwirkung der Substanzen aus der Natur zu verbannen, und sodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unser Welt-

(*) In seinen Principiis Philosoph. Leibnizianæ &c.

Weltweise wollte das Schicksal der Harmonie nicht schlechterdinges von dem Schicksale der Monaden abhängen lassen. Er wußte wohl, daß ein allgemeines Vorurtheil diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er sie auch außer seinem Systeme gültig zu machen suchte? Dieses unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten. Und hier sehen Sie wohl, konnte er sich wider Baylen nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philosophie an die Hand gab. Was er dort von allen Substanzen behauptete, mußte er hier bloß auf Leib und Seele einschränken, und so einschränken, daß ein Bayle zu zweifeln anfieng, ob eine solche Maschine, wie der thierische Leib zur vorherbestimmten Harmonie seyn müßte, auch keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte sich, die Last des Beweises auf seinen Widersacher zu schieben; denn seine ächten Waffen waren hier unbrauchbar. Jene Theorie von den ursprünglichen Kräften der einfachen Wesen, aus welchen, in der Zusammen-

setzung,

setzung, die Erscheinunngen der Ausdehnung und Bewegung entspringen, konnte ihm wider diesen Gegner zu nichts helfen; ob sie schon in dem Zusammenhange seines Lehrgebäudes den Grund abgiebt, daraus die vorherbestimmte Harmonie als eine richtige Folge fließt, und an die Möglichkeit des dazu erforderlichen Kunststückes nicht mehr zweifeln läßt.

Philopon.

Diese Anmerkung finde ich gegründet, und nunmehr begreiffe ich auch, warum **Wolf** die vorherbestimmte Harmonie nur so angenommen hat, wie sie von **Leibnitzen** wider **Baylen** ist vertheidigt worden (*). Denn da er sich nicht zu bestimmen getraute, worinn die Kraft der einfachen Dinge eigentlich bestehe; so konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfache Dinge Vorstellungen hätten, und ob sich aus diesen Vorstellungen, die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zusammengesetzten erklären ließen.

Neophil.

Sie haben vollkommen Recht, und können hieraus sehen, mit wie vieler Aufmerksamkeit man einen

(*) Man sehe dessen lateinische Kosmologie. §. 206. 213.

einen systematischen Schriftsteller lesen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen, oder gar seine Gründe widerlegen kann.

Philopon.

Gut! Und also wären wir, was den Verstand dieser Lehre betrift, vollkommen einig : : Werden wir es auch in dem übrigen seyn? : : Meine Neugierde ist so stark, daß sie mir endlich zur Last fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibnitzen in diesem Punkte ein Leibnitzianer gewesen ist.

Neophil.

Ich werde Ihnen Anfangs nur die Worte dieses Weltweisen anführen, ohne seinen Namen zu nennen. Das Werk, daraus sie genommen sind, ist im Jahre 1677 und folglich 18 Jahr eher gedruckt, als Leibnitz seine Hypothes der gelehrten Welt bekannt gemacht. Hören Ste nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich sie nicht gleich aus dem Gedächtnisse sollte übersetzen können. „Der Körper kann die Seele nicht „zum Denken, und die Seele den Körper weder „zur Bewegung noch zur Ruhe oder zu sonst et-

„was

„was (wenn noch etwas möglich ist) bestimmen.
Und in der Anmerkung setzt der Verfasser hinzu:
„Wo ich dieses nicht durch die Erfahrung bestäti-
„tige; so glaube ich schwerlich, jemanden bereden
„zu können, daß er meine Gründe ohne Vorur-
„theil überlege. So sehr glauben die Menschen
„überzeugt zu seyn, daß der Körper nach dem
„Winke der Seele und durch ihre Wirkung, bald
„in Bewegung, und bald in Ruhe gesetzt werde.
„Allein es hat noch niemand bestimmet, was der
„Körper vermag; das heißt, es ist noch niemand
„durch die Erfahrung inne worden, wozu der Kör-
„per, vermöge der Gesetze der Bewegung, in so
„weit sie als körperlich betrachtet werden, aufge-
„legt sey, und wozu er von der Seele bestimmt
„werden müsse. Niemand kennet die innerliche
„Struktur des Körpers so gut, daß er alle Fähig-
„keiten desselben begreifen könnte. Ja bey den
„Thieren bemerkt man Dinge, die alle menschliche
„Scharfsinnigkeit übertreffen. Die Nachtwande-
„rer thun vieles im Schlafe, was sie im Wachen
„zu thun, sich nicht unterstanden haben würden;
„woraus deutlich zu ersehen ist, daß der Körper

„nach den Gesetzen der Bewegung vieles vermag,
„was die Seele nachher selbst bewundert.„

Philopon.

Wo ich nicht irre, so glaube ich an diesen Worten Spinosen zu erkennen.

Neophil.

Sie irren nicht, Philopon! Es ist der zweyte Lehrsatz in dem dritten Theile seiner Sittenlehre, und der unmittelbar darauffolgende lautet also: „Die Wirkungen der Seele entspringen aus aus-„führlichen, (ideis adæquatis) und die Leidenschaf-„ten aus unausführlichen Begriffen.„ Er beweiset diesen Satz dadurch, weil das Wesen der Seele in ihren Gedanken bestehet. Alle Gedanken hingegen sind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zusammen gesetzt. Was nun aus der Natur der Seele folget, das heißt, was die Seele zur nächsten Ursache hat, daraus es sich erklären läst, muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwiesen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenschaften entstehen können; so schließt er hieraus, daß die Wirkungen der Seele

aus

aus ihren ausführlichen Begriffen entspringen müssen.

Philopon.

Ich sehe hier noch nichts, was das Wesentliche der Leibnitzischen Harmonie verrathen sollte. Wenn Spinosa gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechselsweise in einander wirken; so kann er vielleicht dem Systeme der veranlassenden Ursachen zugethan gewesen seyn.

Neophil.

Unmöglich! Nichts kann Spinosens Weltweisheit mehr zuwider lauffen, als das System der veranlassenden Ursachen. Die Vertheidiger dieser Meynung müssen nothwendig dem Wesen, durch dessen Vermittelung Leib und Seele mit einander verknüpft sind, einen freyen Willen zugestehen; und wie konnte Spinosa hierein willigen? Er, der Verstand und Willen für einerley hielt? Sie sehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es ließen sich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloßen mechanischen Gründen, oder mit ihm zu reden, aus den Gesetzen der körperlichen Natur begreiffen: eine Meynung, mit

welcher die Verfechter der veranlassenden Ursachen unmöglich zufrieden seyn können. Ja Spinosa bedient sich so gar aller Ausflüchte der Leibnitzianer. Er beruft sich, wie sie, auf die Unwissenheit, darin wir von der innerlichen Struktur unsers Körpers stecken, und endlich darauf, daß noch niemand die Unmöglichkeit einer solchen Maschine gezeigt, die mechanischer Weise alle Verrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieser oder jener einzelner Körper bestimmt ist.

Philopon.

Allein durfte Spinosa seine Zuflucht, so wie **Leibnitz**, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wissen, wie sehr der letzte sich auf diese göttliche Eigenschaft beruft, die Spinosen zu nichts helfen konnte.

Neophil.

Ich habe Ihnen gleich Anfangs gesagt: **Leibnitz** hat diese Hypothese in sein System gebracht; das heißt, er hat sich aller Vortheile dabey bedient, die ihm sein Lehrgebäude darbot.

Philopon.

Gesetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinosa habe das System der veranlassenden Ursachen nicht annehmen können; so hat er sich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nehmlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrifft. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Begriffe anlangt, ein vollkommenes Stillschweigen beobachtet. Er sagt zwar, die Wirkungen und Leiden der Seele entspringen aus ihren ausführlichen und unausführlichen Begriffen: Wie lassen sich aber diejenigen Veränderungen der Seele erklären, die offenbar nicht den vorigen Zustand der Seele; sondern die Bewegungen des Körpers zum Grunde haben? Wenn die sinnlichen Begriffe Leiden der Seele sind, wo zeigt uns Spinosa den Weg, wie wir diese (ohne Hülfe des Körpers und seiner Gliedmassen) aus unausführlichen Begriffen herleiten sollen? Hat er aber an diese Schwierigkeit gar nicht gedacht; so war diese Hypothes so ungereimt, wie viele andere widersinnige Meynungen,

die dieser seltsame Kopf in ein System zwingen wollte.

Neophil.

Spinosens Meynungen sind nach dem Geständnisse aller Welt sehr ungereimt. Eigentlich aber sind sie es nur in so weit, als er sie auf diese ausser uns sichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitzen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, (antecendenter ad decretum) als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge, in seinem Verstande existirt hat, kann vieles von Spinosens Meynungen mit der wahren Weltweisheit, und mit der Religion bestehen. Doch hiervon ein andermal. Ich begnüge mich vorjetzo, Ihnen zu zeigen, daß Spinosa gar wohl an die von Ihnen berührte Schwierigkeit gedacht haben muß. Die Erfahrung, daß die Folge unserer Gedanken von sinnlichen Empfindungen unterbrochen wird, ist zu gemein, als daß sie von einem Weltweisen könnte übersehen werden. In dem siebenden Lehrsatze des zweyten Theils seiner Sittenlehre sagt er: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe

„ist

„ist mit der Ordnung und der Verknüpfung der „Dinge einerley.„ Erinnern Sie sich nunmehr, was **Leibnitz** zu seiner Vertheidigung wider **Baylen** vorbringt, wenn ihm dieser den Einwurf macht, daß es, ohne die Wirkung einer andern Substanz auf die Seele, unbegreiflich wäre, wie sie öfters unmittelbar von Lust zur Unlust und von Traurigkeit zur Freude übergehen könne? Gab er nicht auch vor, daß sich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären ließen, durch welchen die Veränderungen in der sichtbaren Welt begriffen werden können? daß alles in der Seele eben so auf einander folge, wie es in dem Zusammenhange der Dinge auf einander folget? Was heißt dieses anders, als was Spinosa in den angeführten Worten sagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe ist mit der Ordnung und der „Verknüpfung der Dinge einerley?„

Philopon.

Sie scheinen in der That Recht zu haben — Wie wunderbar ist es mit dem menschlichen Verstande beschaffen! Spinosa geräth durch irrige und abgeschmackte Grundsätze fast auf eben die

Meynung, auf welche Leibnitzen die richtigsten und gesundesten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. — — Allein nunmehr sagen Sie mir auch, was soll man von einer Meynung halten, die sich aus entgegengesetzten Grundsätzen mit gleicher Richtigkeit schließen läßt?

Neophil.

Spinosa ist nicht durch das Falsche und Ungereimte seines Systems, sondern durch das Wahre, welches darinn enthalten ist, auf diese wichtige Lehrmeynung gekommen. Es hat noch nie ein System gegeben, das aus lauter falschen Grundsätzen bestanden hätte, und von dem Spinosischen insbesondere kann man sagen, daß die meisten irrigen Lehrsätze desselben nicht so wohl falsch, als unvollständig sind. Er irrete; denn er begnügte sich, so zu sagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andere Hälfte nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er vermittelst der richtigen Grundsätze, die in seinem Systeme enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schlüsse einflechten konnte? Wer sie genauer besiehet, der merket gleichwohl,

daß

daß sie mit dem Ungereimten, welches in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.

Philopon.

Wissen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unsers **Leibnitz** gesetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieser Entdeckung Glück wünschte, da er doch wußte, daß sie ihm nicht allein zugehörte?

Neophil.

So unanständig dieses Verfahren einem Weltweisen, als **Leibnitz** war, bey allen andern Gelegenheiten gewesen wäre; so glaube ich gleichwohl, daß er in diesem Falle zu entschuldigen sey. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müssen, wenn ich mich umständlich darüber erklären sollte. Genug, wir wissen daß es Leute giebt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewissen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen sie nur zu wissen, daß sie bey dem oder jenem Schriftsteller in einer schlechten Verwandschaft mit Irrthümern gestanden habe.

Sie können sich nicht einbilden, daß man sie herausreißen, und von dem Gifte säubern könne, welches durch Ansteckung der Irrthümer in sie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. Sagen Sie mir, würden diese Leute, wenn Leibnitz frey gestanden hätte, daß er das Wesentliche seiner Harmonie von Spinosa entlehne, würden diese Leute nicht schon in dem Namen Spinosa, die Widerlegung derselben zu finden geglaubt haben? Ganz gewiß; ja sie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man sich hüten müsse, auch den geringsten Hausrath eines Menschen, der von der Pest dahin gerissen worden, zu brauchen. Und daß solche Gleichnisse Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, sondern auch der behutsamste Philosoph war. — — Doch später darf ich Ihnen nicht beschwerlich fallen. Sie wissen, wie unentbehrlich es unserer denkenden Monade ist, sich von Zeit zu Zeit einige Grade herunter zu setzen, um in den Zustand der schlafenden Monade zurück zu kehren. — — Metaphysischer kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

Zweytes Gespräch.

Philopon. Neophil.

Philopon.

Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphysischen Unterredungen unter die galanten und neumodischen gehören? Genug, daß sie für uns eben so viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

Neophil.

Nur für uns? Diese Wichtigkeit und Anmuth müssen die abstrakten Grundwahrheiten für alle denkende Wesen haben. Diejenigen Wahrheiten besonders, welche in die Geisterlehre einschlagen. Zwar haben sie keinen unmittelbaren Einfluß in das menschliche Leben; dennoch aber sind sie das edelste und würdigste unsrer Erkenntniß, weil ihre Vorwürfe die edelsten und würdigsten sind.

Philopon.

Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergessen haben, die Metaphysik von dieser Seite zu betrachten. Gott! in was für Verachtung schmachtet

tet sie, die weyland Königinn der Wissenschaften! Da sie vormals von den Deutschen so sehr geliebt, so sehr erhoben worden ist; so erstaune ich und kann die Ursachen nicht finden, warum sie heutiges Tages so tief gesunken ist.

Neophil.

Nicht finden? Und also liegen sie wohl so verborgen, daß man nöthig hat, sie zu suchen? Nein, liebster Freund, nein. Sie haben ohne Zweifel eine Quelle übersehen, aus der wir, leider! mehrere Uebel herleiten müssen. Ich meyne unsere sklavische Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichsam gemacht zu seyn scheinet. Dieses Volk, welches seit dem P. Malebranche keinen einzigen metaphysischen Kopf aufzuweisen hat, sahe wohl, daß die Gründlichkeit sein Werk nicht sey; es machte daher die Artigkeit der Sitten zu seinem einzigen Augenmerke, und übte den spöttischsten Witz gegen die, welche tiefsinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der großen Welt nach einer gewissen übertriebenen Zärtlichkeit des Geschmacks nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweisen, die es noch hatte, fingen an, ihre

runzliche Stirn aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben Werke pour les Dames, a la portée de tout le monde, u. s. w. und spotteten sehr witzig der düstern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das schöne Geschlecht lesen will. Die ehrlichen Deutschen spotteten mit. Und wie konnten sie auch anders? Sie, die gerne die Hälfte ihres Verstandes dahin geben, wenn ihnen die Franzosen nur zugestehen wollten, daß sie zu leben wissen.

Philopon.

Werden denn die Deutschen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen sie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauschen? Sie könnten sich ja wohl damit begnügen, daß sie größere, und die Franzosen artigere Philosophen unter sich haben.

Neophil.

Gewiß! Leibnitz, Wolf, und verschiedne ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben sie die Weltweisheit gebracht! Wie stolz kann Deutschland auf sie seyn! Doch was hilft es, sich

mehr

mehr zu zuschreiben, als recht ist? Lassen Sie uns immer gestehen, daß auch ein anderer, als ein Deutscher, ich setze noch hinzu, daß auch ein anderer als ein Christ, daß Spinosa an der Verbesserung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Bevor der Uebergang von der Cartesianischen bis zur Leibnitzianischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte jemand in den dazwischen liegenden ungeheuern Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Loos traf Spinosen. Wie sehr ist sein Schicksal zu bedauren! Er war ein Opfer für den menschlichen Verstand; allein ein Opfer, das mit Blumen gezieret zu werden verdient. Ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmermehr so weit ausdehnen können.

Philopon.

Das Unglück dieses Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entsagte allen menschlichen Ergötzungen, und widmete sein ganzes Leben dem Nachdenken, und siehe! er geräth, in dem Labyrinthe seiner Betrachtungen, auf Abwege, und behauptet vieles aus Irrthum, das mit seinem

schuld-

schuldlosen Lebenswandel sehr wenig übereinstimmet, und das der verworfenste Bube wünschet, um ungestraft seinen bösen Lüsten fröhnen zu können. Wie ungerecht ist der unversöhnliche Haß der Gelehrten wider einen solchen Unglücklichen!

Neophil.

Diese Leute glauben der guten Sache der Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn sie die Widersacher derselben mit Schimpf belegen, und mit Lästerungen gleichsam überschütten. Allein sie richten mehr Schaden an, als sie Nutzen zu stiften glauben. Der Ungläubige beharret desto hartnäckiger auf seinen vorgefaßten Meynungen, weil er die Lästerungen für die stärksten Waffen ansiehet, womit man ihn bestreiten kann; und unpartheyische Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und schlagen sich aus Großmuth auf seine Seite. — — Unter allen Widersachern des Spinosa ist der einzige Wolf diesem Tadel nicht unterworfen. Dieser große Weltweise setzt den Spinosismus, bevor er ihn widerlegt, in sein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von seiner stärksten Seite, und eben dadurch hat er seine Schwäche

am besten entdeckt. Wer seine Widerlegung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird gewiß niemals in Versuchung gerathen, Spinosen beyzupflichten.

Philopon.

Aber warum übergehen Sie Baylen? Hat er nicht auch die Schwäche dieses irrigen Lehrgebäudes genugsam gezeigt?

Neophil.

Er hat zwar hier und da einige richtige Einwürfe wider Spinosen vorgebracht; allein er hat sie mit so vielen Scheingründen und Consequenzen durchflochten, daß er ihnen gleichsam alle Kraft benimmt. Den Begriff, zum Exempel, den sich Spinosa von der Ausdehnung zu machen scheint, hat er mit tüchtigen Gründen bestritten, und hinlänglich gezeigt, daß sie unmöglich als eine unendliche Eigenschaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinosen aufbürdet? Was nützen die verhaßten Instanzen, daß nach Spinosens Meynung, wenn die Christen wider die Türken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchsten Wesen alle Mordthaten, Diebereyen, Ehebrüche

und Blutschändungen zugeschrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle diese Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinosen darthun müssen, daß es wirklich in Ansehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weis, daß Spinosa mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange Bayle diese Schanze, dahinter sich sein Feind verbirgt, nicht niedergerissen hat, sind alle die Beschuldigungen, die er ihm zur Last legt, so viel Streiche in die Luft.

Philopon.

Sie haben Recht. Und eben itzt erinnere ich mich, daß Bayle selbst gesteht, er sey Spinosens Werke mit keiner allzu genauen Aufmerksamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtsamkeit kann einen Weltweisen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen; denn der Eifer wider die Irrgläubigen, der den Scharfsichtigsten oft verblendet, hat Baylens Feder gewiß nicht geführt.

Neophil.

Aber der Witz kann ihn auf desto mehr Abwege gebracht haben. Der Witz, der eben so viel schlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie

frey ist Wolf von beiden Vorwürfen. Er leistet alles, was Bayle verabsäumet hat, und auch bey dem möglichsten Fleiße vielleicht würde verabsäumet haben. Er beweiset, daß Spinosa geglaubet habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichsam zusammengesetzt werden; und endlich zeiget er den Ungrund dieser Meynung so klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinosa würde ihm mit Vergnügen selbst Beyfall gegeben haben. Denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der so genannten Freygeister nicht auf die Gemüthsart dieses Weltweisen schließen. Er ist aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens, auf Abwege gerathen.

Philopon.

Allein Sie zeigten mir gestern, daß Spinosa die vorherbestimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun sein Ernst gewesen wäre, sich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus schließen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine besondere Substanz sey?

Neophil.

Neophil.

Ich glaube nicht, daß dieses unmittelbar aus dem Systeme der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das gestrige erinnern; so erlauben Sie mir iezt, den Gedanken Ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vorbeygehen verrieth. Er betraf die Gestalt, unter welcher Spinosens Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion bestehen könne. Sie wissen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichsam ein zweyfaches Daseyn bey. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande existirt. Gott hat ihr, weil sie die beste ist, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben, und hat sie ausser sich wirklich seyn lassen. Nun blieb Spinosa bey der ersten Existenz stehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt ausser Gott wirklich geworden, und alle sichtbare Dinge wären bis auf diese Stunde nicht ausser Gott für sich bestehend, sondern immer noch bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, so wie er in dem gött-

lichen Verstande antecedenter ad decretum existirt hat, das glaubte Spinosa von der sichtbaren behaupten zu können. Jene sagen, Gott habe sich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgestellt, indem er seine eigene Vollkommenheiten nebst einem gewissen Grade der Einschränkung denken konnte. (*) Eben also behauptet Spinosa: „Alle einzelne Dinge drücken die göttliche Eigen„schaften nach einer gewissen eingeschränkten Art „aus.„ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verstande Gottes (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterscheidenden Charakter haben) ist nach den Leibnitzianern, daß sie ohne eine unendliche Reihe von Ursachen nicht begriffen werden können. Fast mit gleichen Worten behauptet Spinosa (**): „Der „Begriff eines einzelnen Dinges, das wirklich vor„handen ist, hat Gott zur Ursache, und zwar „nicht in so weit er unendlich ist, sondern in so „weit

(*) Wolfii Theol. nat. P. II. §. 92. Deus possibilia prima omni possibili modo limitat, & omnes eorundem limitationes quam distinctissime ac simul cognoscit.

(**) S. den 9ten Lehrsatz des zweyten Theils seiner Sittenlehre.

„weit in ihm der Begriff eines andern Dinges an„zutreffen ist, das ebenfalls wirklich vorhanden ist. „Gleicher Gestalt ist Gott die Ursache dieses letz„tern, in so weit in ihm der Begriff eines dritten „anzutreffen ist, und so unendlich fort.„ Was kann ein gründlicher Weltweise an dieser Lehre aussetzen, wenn sie auf die Welt, so wie sie in dem göttlichen Verstande existirt hat, angebracht wird?

Philopon.

Gut! das wäre also die Seite, von welcher **Spinosens** System an der Wahrheit grenzet. Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von der vorherbestimmten Harmonie haben, und läugnen, daß die Seele eine Substanz sey?

Neophil.

Das wollte ich Ihnen so eben zeigen. — Die Welt des **Spinosa**, haben wir gesehen, ist eine idealische Welt; sie ist das, was nach **Leibnitzens** Systeme, vor dem Rathschlusse das Urbild zu dieser wirklichen Welt gewesen. Ueberlegen Sie nunmehr dieses. Muß nicht jede Erklärung von der

Gemeinschaft der Seele und des Leibes so wohl auf dieses ewige Urbild, als auf das sichtbare Nachbild desselben passen.

Philopon.

Unstreitig.

Neophil.

In diesem Urbilde nun ist der Begriff, der die menschliche Seele ausdrückt, keine Substanz, und hat keine besondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn also **Leibnitz** die Gemeinschaft der Seele und des Leibes in Rücksicht auf dieses Urbild hätte erklären sollen; so hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirkt, verschweigen müssen, und dennoch blieb noch immer sein System von dem Systeme der veranlassenden Ursachen himmelweit unterschieden. Denn nach seinem Systeme lassen sich die folgenden Vorstellungen in dem Urbilde von unserer Seele, aus den vorhergehenden verständlich erklären, welches nach dem Systeme der veranlassenden Ursachen nicht geschiehet. Da aber Spinosa gar kein wirklich gewordenes Nachbild, sondern blos das Urbild gestattet; so hat er frey-

lich einen Begriff von der Harmonie haben können, ohne daraus zu schließen, daß die Seele eine für sich bestehende Kraft habe. Da sehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend gewesen, ihn aus seinem Irrthume zu reißen.

Philopon.

Ich begreife dieses alles sehr wohl, und sehe nunmehr, wie viel wir Spinosens Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubet insgemein, daß Spinosa zwischen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterscheid mache; allein ist es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige lasse sich aus den göttlichen Eigenschaften, in so weit er unendlich ist, das Zufällige hingegen, in so weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen ist, verständlich erklären. Sein Irrthum war also ganz etwas anders, als was vielleicht alle seine Widersacher dafür ansehen. — — Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freyheit abzusprechen?

Neophil.

Wenn er irgend zu einem Irrthume unschuldig gekommen ist, so war es ganz gewiß dieser. Er sahe bloß die Indifferentia äquilibrii für eine ächte Freyheit an, und diesen Irrthum hat er mit unzähligen rechtgläubigen Weltweisen gemein. Es fehlte ihm aber an Scharfsinnigkeit nicht, einzusehen, daß die Wahl eines verständigen Wesens allezeit durch Bewegungsgründe bestimmt werde; daher hielt er diese Indifferenz für unmöglich und sprach allen verständigen Wesen die Freyheit ab. **Leibnitz** hat diesen Irrthum glücklich zerstreuet, und unumstößlich dargethan, daß die ächte Freyheit in einer Wahl des Besten bestehe; und daß die Bewegungsgründe die Wahl bestimmen und den bloßen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zuwege bringen können. Man bewundere den Eigensinn der Menschen! **Leibnitz** hätte für die Entwickelung dieses Begriffs, beynahe für einen Spinosisten gelten müssen.

Philopon.

Genug für heute! Lassen Sie mich erst mit dieser neuen Aussicht bekannt werden, die Sie mir

mir heute gezeigt, und morgen ein mehreres. Ich sehe wohl, die Anmerkung, die Bako von den Weltweisen insbesondere gemacht, gilt auch von der Weltweisheit überhaupt. Beide haben in ihrem Fortgange einerley Schicksal. Anfangs abergläubisch, alsdenn ungläubig, und endlich rechtgläubig.

Neophil.

Vergessen Sie aber auch dieses nicht, daß Gott in der Welt alles zum Guten lenkt. Spinosens gefährliche Irrthümer mußten der Wahrheit zum Vortheil gereichen.

Drittes Gespräch.

Numesian. Kallisthen.

Numesian.

Sie haben also den Kandide gelesen?

Kallisthen.

Die beißendste Satyre auf unsere deutsche Lehrmeynung von der besten Welt, wer wird diese nicht lesen?

Numesian.

Mir scheint der Verfasser die Blöße dieser Hypothese sehr glücklich aufgedeckt zu haben. Gestehen Sie mir, so deutsch, so metaphysisch gesinnt Sie immer seyn mögen, haben Sie nicht lachen müssen?

Kallisthen.

Wer kann einem Voltaire das Lachen verweigern? Die Stellen ausgenommen, die seiner wirklich unwürdig sind, habe ich den kleinen Roman mit Vergnügen gelesen.

Nume-

Numesian.

Nicht auch mit einiger Beschämung, daß Sie dieser Meynung sonst zugethan gewesen? Seyn Sie aufrichtig!

Kallisthen.

Wahrlich! nicht mit der geringsten; denn ich blieb dieser Lehre nichts desto weniger zugethan. Glauben Sie denn nicht, daß Dinge, über die man lachen muß, wahr seyn können?

Numesian.

Wenigstens glaubet dieses Ihr Lieblingsschriftsteller, Lord Shaftesbury nicht, der mit jenem griechischen Sophisten, das Lächerliche für den **Probierstein des Wahren** hält.

Kallisthen.

Und der so etwas behauptet, daran der griechische Sophist, **Gorgias von Leontin**, gewiß nicht gedacht hat. So viel sich aus der Verbindung schließen läßt, in welcher Aristoteles den Spruch des Gorgias anführet, wollte der Sophist bloß einen rhetorischen Kunstgriff lehren, der in öffentlichem Streit und Wortwechsel seinen Nutzen haben könnte. Er sagte, **man muß das Lächerliche**

liche durch das Ernsthafte, und das Ernsthafte durch das Lächerliche zernichten (*); das heißt, wenn es dem Gegner gelungen, durch eine ernsthafte Betrachtung Aufmerksamkeit zu erhalten; so suche den Ernst durch das Lächerliche zu zerstreuen. Hat er aber die Lacher eingenommen; so bemühe dich durch Ernst die lustige Laune zu vertreiben. Seit dem Gorgias hat schon so mancher Sophist von diesem Kunstgriffe, wenigstens von der ersten Hälfte desselben, glücklichen Gebrauch zu machen gewust. — Nun hören sie aber wie der Lord diese Stelle nimmt: „Ein Weiser aus „dem Alterthume hat schon gesagt, heißt es (**), „daß **der Scherz der einzige Probierstein des „Ernstes, so wie der Ernst der einzige Probierstein des Scherzes sey**; denn was keine „Hohneckerey vertragen kann, ist verdächtig, und „ein Scherz, der keine ernsthafte Untersuchung „aushält, ist sicherlich falscher Witz.„ Da haben wir

(*) Την μεν σπȣδην διαφθειρειν γελωτι, τον δε γελωτα σπȣδη. Arist. Rhet. Lib. 3. Cap. 18.

(**) Essay on the freedom of with and Humour.

wir schon einen **Probierstein** (*), statt eines Streitmittels; doch immer noch einen Probierstein des **Ernsthaften und Feyerlichen**, welches sich noch einigermaßen vertheidigen läßt. Am Ende macht der englische Schriftsteller gar das Lächerliche zum **Kriterium der Wahrheit**. O! daß der Lord die etliche dreyßig Bände solcher Kriterien gesehen hätte, die wir Voltairen zu verdanken haben.

Numesian.

So viel ich weiß, verwahrt sich der Lord wider den Mißbrauch, und schränkt seinen Satz so sehr ein — —

Kallisthen.

So sehr, daß die Schranken beynahe für den Satz keinen Raum übrig lassen; wie es allezeit den Wahrheitsfreunden gehet, die sich verführen lassen, etwas Paradoxes zu behaupten. Sie müssen am Ende aus Hochachtung für die Wahrheit, so viel einschränken und verwahren, daß ihr Satz, der Anfangs sehr seltsam klang, nach und nach

(*) Der Lord führet nicht umsonst die etwas zweydeutigen Worte der Uebersetzung an: *Seria risu, risum seriis discutere.*

nach bis auf etwas sehr gemeines heruntergestimmt wird. **Das Lächerliche ist ein Probierstein der Wahrheit**, dieses klinget fremde, und verspricht Neues. Allein nach allen Geständnissen und Verwahrungen, die die Wahrheit dem weisen Shaftesbury abdringet, sagt dieser Satz nichts mehr, als wir längst gewust haben; nehmlich, **die Wahrheit kann nichts ungereimtes an sich haben, das belacht zu werden verdiene.** Denn wohin anders führt die Unterscheidung des Lords, zwischen **lächerlich gemacht werden, und lächerlich seyn**?

Numesian.

Aber diese Unterscheidung verstehet sich von selbst; denn was kann der Muthwillen nicht lächerlich machen?

Kallisthen.

Das heißt, der Muthwillige kann die ernsthaftesten Dinge in einen Kontrast bringen, in welchem sie Lachen erregen. Allein damit ist es noch nicht ausgemacht. Auch alsdann, wenn eine Sache an und für sich, in ihrer natürlichen Lage, lächerlich scheinet, kann sie im Grunde wahr seyn.

Nume=

Numesian.

Da kommen wir auf den Unterschied zwischen *scheinen* und *seyn*. Auch dieser wird vorausgesetzt.

Kallisthen.

Aber bedenken Sie, daß bey dem Lächerlichen überhaupt, fast alles auf das *Scheinen*, oder auf den Gesichtspunkt ankomme, aus welchem der Gegenstand betrachtet wird. Das Lächerliche ist, so wie das Angenehme, Schmerzhafte, Widrige, zwar ein Merkmal des Vorwurfs, aber nur in so weit er auf gewisse Subjekte einen Eindruck von einer gewissen Art zu machen geschickt ist. Es gehört dazu zwar eine gewisse Beschaffenheit des Vorwurfs, diesen Eindruck zu wirken; aber auch in dem Subjekte, eine gewisse Bereitschaft diesen Eindruck zu empfangen. Von Seiten des Subjekts ist das *Seyn* von *Scheinen* gar nicht unterschieden; denn der Eindruck und die Wirkungen desselben können in beiden Fällen gleich seyn: daher auch, in Absicht auf den Lachenden, alles lächerlich ist, was ihn zum Lachen bewegt. Wir müssen auf den objektiven Grund des Lächerlichen,

lichen, auf die sinnliche Ungereimheit zurückgehen, wenn wir das, was lächerlich ist, von dem, was lächerlich scheinet, unterscheiden wollen. Was in der That eine solche Ungereimtheit, einen auffallenden Uebelstand enthält, das ist lächerlich; was aber in Wahrheit davon befreyet ist, kann höchstens nur den Schein des Lächerlichen haben. In dieser Betrachtung können wir sagen, eine Sache kann lächerlich scheinen, ohne in Wahrheit den objektiven Grund des Lächerlichen zu enthalten, das heißt, ohne ungereimt zu seyn. Wenn also der Lord das Lächerliche als einen Probierstein der Wahrheit anpreiset; so muß er eigentlich das Objektive des Lächerlichen, nehmlich das Ungereimte meynen, und sein Satz lehret uns weiter nichts, als, die Wahrheit könne, aus dem rechten Gesichtspunkte betrachtet, nichts ungereimtes enthalten, und verdiene nicht belacht zu werden. Wer hat hieran gezweifelt? oder war dieses die seltsame Meynung, die uns anfangs so aufmerksam gemacht hatte? —

Lassen Sie uns nunmehr auf den Kandide zurückkommen, der zu dieser Untersuchung Anlaß ge-

geben

geben hat. Bey Seite gesetzt, daß der Dichter im Grunde die Vorsehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böses zusammengepreßt hat, als sich wahrscheinlicher Weise jemals in einem solchen zugetragen; Bey Seite gesetzt, daß er in diesem kleinen Bezirke selbst das Gute verschweigt, das nach den Gesetzen der Natur, mit dem von ihm erdichteten Bösen verbunden seyn muß; Auch dieses nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die wir ihn gewiß nicht beneiden — die Gabe, der unschuldigsten Sache den Anstrich des Bösen zu geben, und so zu sagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat; alle seine Vordersätze vielmehr zugegeben, und die Wahrheit der Begebenheiten eingestanden, möchte ich wissen, was wir daraus schließen sollen? Etwa, daß eine vollkommenere Welt möglich sey? daß diese unermeßliche Körper- und Geisterwelt nach physischen und moralischen Gesetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel eines ihrer Theile solche Uebel zu lassen, als in **Kandide** beschrieben werden? Dieses wäre offenbarer Unsinn, oder, welches mancher vielleicht

mehr scheuet, höchst lächerlich. Bedenken Sie, wie Voltaire sich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journalist eines seiner Trauerspiele tadeln will, und er sollte sich gegen den Schöpfer mehr erlauben, als dem Freron gegen sich?

Numesian.

Wie es scheinet, dürften Sie sich von Ihrem Systeme nicht abbringen lassen, wenn auch Kandide eine wahre Geschichte wäre, statt ein Roman zu seyn.

Kallisthen.

Sicherlich nicht! Man muß schlechterdings nicht wissen, worauf es ankömmt, wenn man, wie ein anderer französischer Schriftsteller gethan, das deutsche System zu widerlegen, ein Gemälde der Geschichte von Frankreich entwirft, und die Kette von Uebeln auseinander legt, aus welchen die Staatsbegebenheiten dieses Landes zusammengesetzt sind. Bürgerkriege, Bluthochzeit, Dragonerverfolgung, Lawsches System, Ravaillac, Clement, u. s. w. Was thut dieses, was thun noch tausend andere lächerliche oder weinerliche Dinge, die die Staatswelt der Franzosen so oft umgekehrt

haben,

haben, zu unserm System? Ganz gelassen kann Pangloß sich in seinen Mantel hüllen, und sagen: die Welt ist doch die beste!

Numesian.

Sie glauben also, daß wider diese Lehre gar keine erhebliche Einwendung zu machen wäre?

Kallisthen.

Aus der Erfahrung keine, es müßte denn eine ganz andere Erfahrung seyn, als wir Erdbewohner haben können — Aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit folgt sie so natürlich und ungezwungen, daß ich gar nicht begreife, wie der Satz in Zweifel zu ziehen ist: die allerhöchste Weisheit wird das Beste dem weniger Guten vorziehen. Und gleichwohl finden sich in dieser Lehre noch Schwierigkeiten, die ich mir nicht zur Befriedigung auflösen kann. Eine von dieser Art hat sich Leibnitz in der Theodicee selbst erregt, und wenn ich dieses vortreffliche Werk bey der Hand hätte; so könnte ich Ihnen zeigen, wie wichtig der Zweifel sey, und wie unzuverläßig ihm Leibnitz abzuhelfen scheinet.

Numesian.

Sie werden sich doch wenigstens der Gedanken zu entsinnen wissen; oder ist es unumgänglich nöthig, seine Worte anzuführen?

Kallisthen.

Hier sind sie, ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeschrieben habe: „Es möchte jemand einwenden, heißt es, es wäre „unmöglich, das Beste (die beste Welt) hervorzu„bringen, weil es keine vollkommne Kreatur giebt, „und weil immer eine vollkommnere hervorge„bracht werden kann. Ich antworte, was sich „von einer besondern Substanz sagen läßt, die alle„mal von einer andern übertroffen werden kann, „das muß man nicht auf die ganze Welt deuten, „welche, weil sie in alle künftige Ewigkeit dauern „soll, etwas Unendliches ist. Ueberdem, fährt „der Weltweise fort, giebt es in jedem kleinsten „Theile der Materie unendlich viel Geschöpfe, weil „das Stätige in der That unendlich klein getheilt „ist. Das Unendliche aber, das ist, der Inbegriff „einer unendlichen Zahl von Substanzen, ist, ei„gentlich zu reden, kein Ganzes, eben so wenig,

„als

„als die unendliche Zahl selbst, von welcher man nicht „sagen kann, ob sie grade oder ungrade sey. — — „Es ist also hier nicht die Rede von einer Kreatur, „sondern von dem gesammten Weltall; und der „Gegner würde behaupten müssen, ein Weltall „könne immer besser seyn, als das andere, und „dieses ins Unendliche; allein er würde sich hierin „betriegen, und sein Vorgeben nicht beweisen „können.„

Was dünkt Ihnen von dieser Antwort?

Numesian.

Daß sie dem Gegner mit Recht diesen Beweis auferlegt. So lange man nicht erweisen kann, daß ins Unendliche fort immer eine Welt vollkommener seyn könne, als die andere, hat der Leibnitzianer immer guten Grund, diese Welt für die Beste zu halten, weil sie von dem allervollkommensten Wesen allen übrigen ist vorgezogen worden.

Kallisthen.

Das Weltall, sagt Leibnitz, ist kein Ganzes, weil es bestimmt ist, ewig fortzudauern, und weil der kleinste Theil der Materie unendlich viel Geschöpfe enthält. Wir müssen von zween

Fällen einen setzen: entweder die Menge der Geschöpfe, in ihrer ewigen Fortdauer, kann schlechterdinges, auch von dem unendlichen Verstande selbst, nicht zusammengenommen, und als Ein Ganzes betrachtet werden; weil dieses Zusammennehmen der Natur der ewigen Fortdauer widerspricht: oder die unendliche Reihe kann zwar, wenigstens von dem unendlichen Verstande, auf das deutlichste übersehen werden; allein sie macht zusammen kein umschränktes Ganze, sondern etwas Unermeßliches aus, von welchem der Gegner zu beweisen hat, daß es von einem andern übertroffen werden könne. Jener Fall kann mit dem Systeme dieses Weltweisen nicht bestehen. Unendlich und ewig so viel man will, so muß diese unendliche Menge der Geschöpfe, in ihrer ewigen Zukunft, von dem unendlichen Verstande haben völlig übersehen und mit andern in Vergleichung gebracht werden können, weil ohne diese Vergleichung keine Wahl des Besten statt findet. Ja die unermeßliche Zukunft muß dem unendlichen Verstande beständig gegenwärtig seyn, und also von ihm gar wohl in einer Idee, als ein Ganzes, umfaßt werden können.

Ich

Ich weiß wohl, daß nach der Meynung einiger Weltweisen, der Fortgang ins Unendliche schlechterdings unmöglich ganz umfaßt werden kann, eben deswegen, weil das Wesen einer solchen Reihe in dem unaufhörlichen Fortgehen bestehet. Das mathematisch Unendliche, sagen sie daher, sey eine Größe, deren Grenze man nicht bestimmt, die also immer weiter und weiter hinausgesetzt werden können, ohne jemals ganz aufgehoben zu werden, und eine grenzenlose Größe zurück zu lassen: Eben also könne die Zeit in Ewigkeit fortdauern, aber sie werde niemals eine Ewigkeit **gedauert haben**, und wenn man von der Materie sagt, sie sey unendlich theilbar; so folge daraus nicht, daß die Menge ihrer Theile unendlich sey, sondern vielmehr grade das Gegentheil, daß sie allezeit endlich bleibe, und durch die fernere Theilung immer noch vermehrt werden könne. So haben sich einige Weltweise in Absicht auf das mathematisch Unendliche geäußert. — Allein wenn auch Leibnitzianer so gedacht haben, so hat doch Leibnitz selbst nicht so gedacht. Nach dem Systeme dieses Weltweisen finden wir das Unendliche in der Na-

 tur

tur überall. Jeder Theil der Materie ist nach demselben, nicht nur unendlich theilbar (welches bloß ein Fortgang ins Unendliche seyn würde); sondern wirklich unendlich getheilt. Jedes gegliederte Wesen besteht aus einer unendlichen Menge kleinerer Wesen, die nicht weniger gegliedert sind. Jeder gegenwärtige Zustand eines erschaffenen Dinges enthält, so wohl vorwärts, die ganze Reihe von Wirkungen ohne Ende, oder die Zukunft in ihrer ewigen Fortdauer, als rückwärts, die Reihe von Ursachen ohne Anfang, in welchen sich natürlicher Weise der Begriff eines zufälligen Wesens auflösen läßt. Ein jeder Begriff des Menschen führt ins Unendliche, enthält eine unergründliche Tiefe, die nur von dem unendlichen Verstande ganz durchschauet werden kann.

Ich darf Ihnen nicht erst anführen, daß dieses Unendliche, welches wir in der Natur antreffen, von der Unendlichkeit Gottes wesentlich unterschieden sey. Es ist bloß ein Bild, ein Abdruck von jener allerhöchsten Unendlichkeit; aber ein Abdruck, der uns innerlich anerschaffen ist, und den wir auch äusserlich allenthalben wieder finden, wohin

wir

wir unsere Augen werfen. Wenn sich aber dieses Weltall, seiner Unendlichkeit und ewigen Dauer ungeachtet, dem göttlichen Verstande als ein Ganzes darstellen muß; so wird ihm auch als ein Ganzes betrachtet, ein bestimmter Grad der Vollkommenheit zugeschrieben werden müssen. Und zwar ein eingeschränkter Grad, kein unendlicher; man hat wider den Spinosa sehr glücklich erwiesen, daß eine unendliche Menge endlicher Vollkommenheiten zusammengenommen, eine bloß endliche Vollkommenheit des Ganzen ausmache. Durch das Häuffen oder Zusammennehmen vieler Theile erhält man eine ausgedehnte Größe, keine unausgedehnte, keine Stärke. Daher auch unendlich viele eingeschränkte Vollkommenheiten zusammen, eine der Ausdehnung, aber nicht der Stärke nach, unendliche Vollkommenheit ausmachen.

Ist aber die Vollkommenheit eines jeden Weltalls, so unendlich an Menge und Dauer es auch seyn mag, immer noch eingeschränkt; so läßt sich schwerlich begreiffen, daß nicht ein anders möglich seyn sollte, dem, im Ganzen betrachtet, ein höherer Grad der Vollkommenheit zukäme. Der

Herr v. L. fordert den Beweis, daß dieses möglich sey; allein er scheinet in den Sätzen zu liegen, daß in dem göttlichen Verstande das Weltall, unendlich an Menge der Geschöpfe, und ewig an Fortdauer, dennoch ein Ganzes ausmache, daß diesem Ganzen ein eingeschränkter Grad der Vollkommenheit zukommen müsse, und daß ein eingeschränkter Grad allezeit von einem andern übertroffen werden könne.

Freylich siegt der Leibnitzianer allezeit, wenn er aus dem Erfolge schließt. Dieses Weltall ist von Gott hervorgebracht worden, also muß kein vollkommeners Weltgebäude möglich seyn. Wenn die Reihe der möglichen Welten, die sich einander an Vollkommenheit übertreffen, unendlich wäre; so könnte Gott keine davon hervorbringen. „Er „kann ohne zureichenden Grund nicht handeln, „fährt Leibnitz an der angeführten Stelle fort, und in „diesem Falle müßte er so gar wider den zureichen„den Grund handeln. Es ist eben also, als wenn „man sich vorstellen sollte, Gott habe beschlossen, „eine Kugel hervorzubringen, ohne den geringsten „Grund für eine bestimmte Größe dieser Kugel zu „haben. Ein solcher Rathschluß wäre ohne Erfolg;

„denn

„denn er würde das mit sich führen, was die Aus-„führung verhindern müßte.„ Diese Gründe leuchten in die Augen. Wenn ein Besseres möglich wäre, so könnte die allerhöchste Güte nichts anders, als das Bessere wählen. Allein wir möchten doch gerne deutlicher sehen, wie die Vollkommenheit des Ganzen, ohne unendlich zu seyn, dennoch nicht größer seyn könne, als sie wirklich ist.

Eine andere Schwierigkeit, die ich mir nicht völlig erörtern kann, ist diese. Sie wissen, wir haben wichtige Gründe, die Schöpfung in der Zeit zu glauben, wenigstens der Vernunft nach, für eben so möglich zu halten, als eine Schöpfung ohne Anfang. Kann aber eine Schöpfung in der Zeit mit dem Systeme der besten Welt bestehen?

Es ist ausgemacht, daß der Begriff eines zufälligen Wesens, so wohl vorwärts, auf eine unendliche Reihe von Wirkungen, als rückwärts, auf eine unendliche Reihe von Ursachen führet. Es hat bey Gott gestanden, diese unendliche Reihe von möglichen Ursachen und Wirkungen da wirklich anfangen und fortdauern zu lassen, wo er es gut

gefun-

gefunden. Allein welchen Grund kann die höchste Weisheit gefunden haben, ein Glied in dieser Kette dem andern vorzuziehen, da sie doch alle zum Systeme des vollkommensten Weltalls gehören?

Gesetzt b. c. d. e. u. s. w. stellen die Reihe der Ursachen und Wirkungen vor, die Gott hat wirklich seyn lassen; so giebt es, vermöge des Begriffes, den wir von der Zufälligkeit der Dinge haben, auch einen möglichen Zustand a, aus welchem, wenn er wirklich vorhanden gewesen wäre, der Zustand b hätte natürlicher Weise folgen, und verständlich erklärt werden können. Dieser mögliche Zustand a hätte also wirklich seyn können, und die Zustände b. c. d. e. u. s. w., welche die Reihe der besten Welt vorstellen, wären nach den Gesetzen der Natur darauf gefolgt. Mithin hat a, so wohl als b, zu der Reihe des Besten gehört, und er hat, der vollkommensten Welt unbeschadet, wirklich seyn können. Welchen Grund kann also die allerhöchste Weisheit gehabt haben, vielmehr mit b als mit a die Reihe der Ursachen und Wirkungen anfangen zu lassen? Sie sehn, daß man diese Frage bis ins Unendliche hinaus führen kann.

Man müßte freylich annehmen, daß auch hier das Gesetz des Besten entschieden hat, und wenn ein Anfang hat seyn müssen, dasjenige Glied zum Anfange gewählt worden, welches zum Fortgange zu einer höheren Vollkommenheit den nächsten, kürzesten und unmittelbarsten Weg führte. Allein diese Antwort befriediget nicht völlig, und ich wünsche, deutlicher ins Licht gesetzt zu sehen, wie der erste Zustand, der wirklich geworden ist, einen frühen Zustand hat involviren können, ohne daß dieser frühere Zustand mit zur Wahl des Besten gehört hätte.

Numesian.

Mich wunderts nun gar nicht mehr, daß Sie sich durch keine Satyre von diesem Systeme abschrecken lassen, da ich sehe, daß ernsthaftere Schwierigkeiten Sie nicht dahin bringen können, diese Lehrmeynung fahren zu lassen. Allein lassen Sie sich auch das Ansehen des großen Erfinders derselben nicht zu sehr blenden?

Kallisthen.

Ich denke nicht. Ich bin mir zwar der größten Hochachtung für diesen unsterblichen Weltweisen

bewußt.

bewußt. Leibnitz und Newton! ich kann diese große Namen nicht aussprechen, ohne der Vorsehung, wie jener Schüler des Plato zu seiner Zeit gethan, zu danken, daß sie mich nach ihnen hat geboren werden lassen. In der That, wenn ich geschaffen bin, die Werke Gottes zu betrachten: so kann ich iezt den Zweck meines Daseyns besser erfüllen; denn ich sehe iezt die Werke Gottes mit ganz anderen Augen an, als ich sie vor diesen großen Männern angesehen haben würde. — Allein dennoch kann die Hochachtung für den Mann, mich nicht verführen, seine Gedanken und Meynungen blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Ich habe Ihnen aber schon gesagt, die Lehre von der besten Welt fließet unmittelbar aus den Eigenschaften Gottes, und Bayle selbst hat sie, von dieser Seite betrachtet, zugeben müssen. Da sie also ihre erwiesene Gewißheit hat; so müssen uns Einwürfe und Schwierigkeiten nicht abhalten, ihr beyzupflichten. Sie können uns aufmerksam machen, und zum Nachdenken Gelegenheit geben; aber die einmal erwiesene Wahrheit stehet fest, so lange die Stützen nicht erschüttert werden, auf

welchen

welchen sie ruhet. Ich möchte auch diese Lehre, um meiner eigenen Ruhe willen, nicht gern entrathen; denn sie ist das einzige, das mich in Zufriedenheit setzen kann. Die geringsten Gegenstände, die um mich sind, erlangen durch die Betrachtung, daß sie Theile der vollkommensten Welt sind, eine Erhabenheit, die sie verehrenswerth macht.

Viertes Gespräch.

Kallisthen. Numesian.

Numesian.

Welcher Maler, welcher Bildhauer hat je zwey Stücke verfertigt, die sich vollkommen ähnlich waren? Ja so gar — —

Kallisthen.

Halten Sie ein, liebster Freund! Sie sind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des Nichtzuunterscheidenden streiten?

Numesian.

Nun?

Kallisthen.

Gleichwohl führen Sie eine Erfahrung an, darauf sich die Verfechter dieser Meynung am meisten berufen können.

Numesian.

Keinesweges! Diese Erfahrung lehret uns zwar, daß zwey ähnliche Dinge verfertigen, alle mensch-

menschliche Geschicklichkeit übertrifft. Wird aber die Hervorbringung derselben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunst angesehen werden können?

Kallisthen.

Ich kann dieses auf eine kurze Zeit gelten lassen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folget hieraus zum Nachtheile der Leibnitzianer?

Numesian.

Das sollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumet haben. Was denken Sie wohl; sind zwey nicht zu unterscheidende Dinge schlechterdinges unmöglich?

Kallisthen.

Alsdenn nicht, wenn sie in verschiedener Verbindung der Zeit und des Raums existiren sollen.

Numesian.

Gut! Und also kann die göttliche Allmacht wirklich solche zwey Dinge hervorgebracht haben?

Kallisthen.

Unstreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Numesian.

Sie haben immer Ihr bedächtiges wenn in Bereitschaft, damit Sie sich ja nicht verfangen. Doch dieses mal wird Sie Ihr Wenn nicht schützen. Wenn vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunst beweisen als mannigfaltige, wenn sie, sage ich, als ein Charakter der göttlichen Einsicht angesehen werden können; so muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kallisthen.

Sie thun wohl, mein Freund! daß sie die Lehren der Weltweisen nicht wie Orakelsprüche anhören; sondern Zweifel und Einwürfe dawider aufsuchen, wo sie nur zu finden sind. Man kann niemals überzeugt seyn, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat. Ich erinnere mich, diesen Einwurf, oder etwas ähnliches, in Voltai-

rens

rens kleinen philosophischen Schriften gelesen zu haben. Allein, wie es den gar zu lebhaften Köpfen zu gehen pflegt, sie sind zu unstät, irgend eine tiefsinnige Schrift mit der erforderlichen Anstrengung durchzulesen. Sie sehen sich mit flüchtigen Blicken nur immer nach Gedanken um, die hervorstechen, die einem Einfalle ähnlich sind. Diesen setzen sie Einfälle entgegen, die noch glänzender sind, und glauben philosophirt zu haben. Ins besondere wird **Voltaire** ganz gewiß nicht mehr, als höchstens einen Blick in die Schriften des **Leibnitz** gethan haben; denn **Leibnitz** war doch immer noch ein Deutscher, ob er gleich seine Theodicee französisch geschrieben. Hier mag er von ungefehr erblickt haben, **Leibnitz** behaupte, es sey der göttlichen Weisheit unanständig, zwey nicht zu unterscheidende Dinge in die Welt zu setzen; und er glaubte gelesen zu haben, es würde mehr Kunst, mehr Geschicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Ohne sich weiter um das System des Weltweisen, oder um seine Gründe zu bekümmern, begnügt er sich, auf seine Weise, zu untersuchen,

ob es schwerer sey, mannigfaltige, oder ähnliche Dinge hervorzubringen. Nun hören Sie aber, wie es **Leibnitz** genommen hat. Sie wissen, er hat durch unumstößliche Beweise dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wählen könne. Wenn also zwey nicht zu unterscheidende Dinge in verschiedenen Orten, oder zu verschiedenen Zeiten, angetroffen werden sollen; so muß sich nothwendig begreiffen lassen, warum das eine vielmehr hier als da, oder vielmehr zu dieser als zu jener Zeit vorhanden ist. Da aber in den Dingen selbst kein Unterscheid zu finden seyn soll, der Raum und die Zeit aber an sich selbst der Wahl keinen Ausschlag geben können; so kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen bestimmt haben, und also kann unmöglich eine Wahl geschehen seyn. Sehen Sie nunmehr, warum **Leibnitz** sagt: vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanständig? Nicht, daß mannigfaltige etwa mehr Geschicklichkeit erforderten; sondern weil die Weisheit alles der Zeit und dem Orte gemäß einrichtet; so kann sie an verschiedenen Orten

ten oder zu verschiedenen Zeiten nicht einerley hinsetzen.

Numesian.

Ich bin beschämt. Diesesmal haben Sie mir den Sieg allzu geschwind aus den Händen gerissen, und der Vorwurf, den sie **Voltairen** machen, fällt mit gedoppeltem Rechte auf mich zurück.

Kallisthen.

An diesem vortreflichen Dichter ist man den Mangel der Gründlichkeit schon längst gewohnt, und, ausser den Großen, lassen sich wenige mehr das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er aushängt. Allein es wagen Leute von tiefer Einsicht in der Weltweisheit manchen witzigen Ausspruch, und glauben die schwersten Streitfragen durch glückliche Einfälle entscheiden zu können.

Numesian.

Sie meynen etwa den Weltweisen, der letzthin wider den Leibnitzischen Satz des nicht zu Unterscheidenden eine ganze Abhandlung — — —

Kallisthen.

Rathen Sie nicht, wen ich meyne. Es giebt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viel, als daß wir beide zu gleicher Zeit auf einen treffen sollten. Ich rede von dem Verfasser der Pensées sur la liberté (*), einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Namen eines wahren Weltweisen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, seine Einfälle zu zergliedern, und sie bis auf die ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß zurück zu führen.

Numesian.

Gut, gut; diesen Mangel der Geduld hat er noch mit manchen gemein. Ich selbst habe mich niemals überwinden können, die abstrakten Lehren der Ontologie, die im Grunde nichts mehr zu sagen scheinen, als was wir längst gewußt haben, nach der Ordnung mit Aufmerksamkeit zu lesen. Es gehört wirklich eine Art von Selbstverleugnung

(*) Eine Schrift des nunmehr verstorbenen Herrn v. Prämontval.

nung dazu, von dem steilen ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurück zu kehren, um sich auf der Ebene im Gehen zu üben.

Kallisthen.

Und gleichwohl thut niemand einen sichern Schritt auf der Anhöhe, der nicht vorher in der Ebene seine Tritte abzumessen gelernt hat. — — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir iezt reden, kann ich Ihnen einige Beyspiele anführen, wie leicht die scharfsinnigsten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie, fehlen können. Sie werden sich unstreitig zu erinnern wissen, was der Verfasser in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Satze des nicht zu Unterscheidenden verspricht. Er hält nehmlich dafür, man könne alle einzelne Dinge zu gleicher Zeit als Arten und Geschlechter betrachten. Als Arten, in Ansehung derjenigen Geschlechter, in welchen sie unmittelbar enthalten sind, und die man insgemein für die untersten Arten anzusehen pflegt. Als Geschlechter hingegen, in Betrachtung ihrer verschiedenen Abänderungen,

denen sie unterworfen sind, und die wiederum ihre Unterarten haben, und so unendlich fort. Nun sagt er ferner, da es ganz ungereimt sey, zwey vollkommen ähnliche Arten oder Geschlechter in der Natur anzunehmen; so könne dieses eben so wenig von zweyen einzelnen Dingen behauptet werden: denn die Reihe der Arten und Geschlechter gehet, seiner Meynung nach, bis ins Unendliche fort.

Numesian.

Nun? finden Sie denn an diesem Beweise etwas auszusetzen?

Kallisthen.

Wenn es wahr ist, was dieser Schriftsteller versichert, daß ihn nehmlich diese Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterscheidenden geführt haben, bevor ihm bekannt war, daß es eine Leibnitzische Weltweisheit gebe; wenn dieses wahr ist, sage ich; so haben wir ein Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folge auf die Wahrheit der Gründe geschlossen werden kann. Denn erstlich ist es falsch, daß ein einzelnes Ding gegen seine Abänderungen als ein

Ge-

Geschlecht sollte angesehen werden können. Ein Ding gehört alsdenn erst zu den **einzelnen Dingen**, wenn alles was ihm zukommen kann, vollkommen bestimmt ist. So lange noch nicht ausgemacht ist, ob ihm dieses oder jenes zukomme, oder nicht zukomme; so lange gehört das Ding noch zu einer Art, oder zu einem Geschlechte, und kann nirgends anders, als in der Absonderung anzutreffen seyn: denn der Begriff einer Art ist etwas allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begriffenen Individuis gefunden wird. Ein jeder weis, daß alles an einem Dinge, seine Zufälligkeiten und ihre Abänderungen nicht ausgenommen, vollkommen bestimmt seyn muß, wenn es wirklich vorhanden seyn soll. Nun sagen Sie mir einmal, wie hat unser Schriftsteller glauben können, bey einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen Seiten her vollkommen determinirt ist, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her bestimmt? Wie ist es denn möglich, daß es vorhanden seyn kann?

Numesian.

Allein dringen Sie auch unserm Weltweisen nicht eine Erklärung von Arten und Geschlechtern auf, zu der er sich niemals verstehen dürfte? Sie nehmen die Wolfische Definition von einer Art an; er aber mag vielleicht darunter nichts anders, als eine Menge ähnlicher Dinge zusammen genommen verstanden haben, ohne daß es nöthig sey, die völlige Bestimmung dieser einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterschieden seyn, und dennoch zusammen genommen eine gewisse Art, oder ein gewisses Geschlecht ausmachen.

Kallisthen.

Gut! Er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerley. Ich sage, nach eben dieser Erklärung müssen alle Dinge zu einerley Art gehören, die eben dieselbe Aehnlichkeit mit einander gemein haben; denn ihr besonderer Unterschied kömmt hierbey gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt ist, zwey vollkommen ähnli-

ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieses auf zwey einzelne Dinge ziehen? Warum können diese nicht vollkommen einerley Abänderungen haben, und in verschiedener Verbindung des Raums und der Zeit existiren? Ich finde zwischen diesen beiden Sätzen nicht die mindeste Verbindung. Zwo Arten können unmöglich in Ansehung des Raums oder der Zeit unterschieden seyn, weil Raum und Zeit bey der Bestimmung der Arten und Geschlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieses aber nicht von einzelnen Dingen gesagt werden? Jedoch vielleicht hat unser Schriftsteller nur erweisen wollen, es könnten keine zwey vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demselben Raume angetroffen werden? Wenn dieses ist; so hat er vollkommen Recht. Allein alsdenn enthält seine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitzen eingesehen hat, und sie ist noch sehr weit von demjenigen entfernt, was man den Satz des nicht zu Unterscheidenden nennet.

Numesian.

Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen Recht geben muß. Denn da **Leibnitz** von seinem Lehrsatze keinen Beweis gegeben; so wäre es wirklich zu wünschen, daß die Gründe unsers Schriftstellers eben so richtig, als neu wären.

Kallisthen.

Haben wir nicht Gründe genug, welche die Wahrheit dieses Lehrsatzes auf eine überzeugende Art darthun? Es ist wahr, **Leibnitz** scheinet sich mit der Induction begnügt zu haben; allein haben es seine Nachfolger an Beweisthümern fehlen lassen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender seyn, als der Beweis, den **Wolf** davon gegeben. Ja aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge fließet dieser Satz so natürlich, daß man unmöglich diesen bestreiten kann, ohne jenen zu läugnen. Denn wenn alles auf das genaueste mit einander verknüpft ist; so können in verschiedener Verbindung des Raums und der Zeit unmöglich zwey vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen seyn, ohne daß die ganzen

Reihen

Reihen von beiden Seiten sich vollkommen ähnlich wären. Wie gehet dieses aber an, wenn wir diese beiden Dinge nicht in zwey ähnliche Welten versetzen wollen?

Numesian.

Je nun! wenn es weiter nichts ist, so wollen wir immer zwey ähnliche Welten vorhanden seyn lassen. Wer das Daseyn zweyer nicht zu unterscheidenden Dinge annimmt, der wird ganz gewis kein Bedenken tragen, mit dem **Demokritus** auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Kallisthen.

O! des Demokritus Meynung hält den Angriff der Leibnitzianer noch weit weniger aus. Nichts wird ihnen leichter, als die Unmöglichkeit vieler Welten, die sich vollkommen ähnlich sind, zu beweisen. Denn entweder werden sie mit einander verknüpft seyn, oder nicht. Sind sie es, so machen sie nicht mehr als eine einzige Welt aus: denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind sie es nicht; so müssen sie entweder in etwas verschieden seyn,

oder

oder sie sind sich vollkommen ähnlich. Im ersten Falle kann unmöglich etwas vollkommen ähnliches in beiden Welten anzutreffen seyn, weil in jeder Welt eines mit allem auf das genauste verknüpft seyn muß. In dem letztern Falle hingegen sind diese Welten gar nicht von einander zu unterscheiden, ich meyne, sie sind auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden. Wenn sie aber durch keinen innern Unterschied, und auch nicht durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden sind; so machen sie nicht mehrere, sondern in der That nur eine und eben dieselbe Welt aus, und die Vielheit, die wir uns dabey vorstellen, ist eine bloße Chimäre.

Numesian.

Eine bloße Chimäre? Und warum? Heißt dieses nicht den Satz des nicht zu Unterscheidenden voraussetzen, eben da man ihn beweisen sollte?

Kallisthen.

Nicht doch! Sie wissen, daß zwey ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den

Raum,

Raum, oder durch die Zeit erkannt und von einander unterschieden werden können, Jahrhunderte vor Leibnitzen eben so viel galten, als zwey Dinge, die nicht zwey sind. Man mag einen einzigen Begriff so vielmal hinsetzen, als man immer will, so machen diese Hinsetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil die eine, entweder nach der andern, oder neben der andern angenommen wird. Was heißt dieses aber anders, als, weil sie in einem verschiedenen Raume, oder zu verschiedenen Zeiten angenommen worden? Hebt man diesen Unterscheid auf, so werden alle diese Begriffe gleichsam zusammen fließen, und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz die innere Möglichkeit zweyer vollkommen ähnlichen Dinge zugesteht; so verstehet er es nur so, daß Gott sich eben dasselbe Ding in verschiedener Verbindung der Zeit, oder des Raumes vorstellen, und auch wirklich hervorbringen könne, wenn er es vermöge seiner unendlichen Weisheit für gut befände.

Numesian.

Also kann sich Gott selbst keine zwey Dinge vorstellen, die nicht entweder einen innerlichen

oder

oder wenigstens einen äusserlichen Unterschied haben?

Kallisthen.

Eben so wenig, als er sich zwey Dinge vorstellen kann, die nicht zwey sind.

Numesian.

Nunmehr, gute Nacht Hazard! — — Oder haben Sie es noch nicht gelesen, was für Mühe sich eben dieser Verfasser in einer neuern Schrift (du Hazard sous l'empire &c.) giebt, den Leibnitzianern ein Ungefehr aufzudringen, nach welchem ihr Gott zu wirken genöthigt seyn soll? Nunmehr sind seine rhetorische Figuren ganz gewiß vergeblich angebracht. Denn die zwey vollkommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verstande vor der Schöpfung annimmt, davon Gott eines auf Gerathewohl gewählt haben müßte, können, mit Leibnitzen zu reden, nichts anders seyn, als ein einziger Begriff, den sich Gott in verschiedener Verbindung des Raums, oder der Zeit vorgestellt hat. Er hatte also nur zwischen zwoen verschiedenen Verbindungen

zu wählen, wobey es unmöglich an Bewegungsgründen gefehlt haben kann, seinen Willen zu bestimmen.

Kallisthen.

Ich habe diese kleine Premontvalsche Schrift noch nicht gelesen; allein alle Einwürfe dieses Schriftstellers wider die Leibnitzische Weltweisheit, sind fast alle von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche seiner Gründe vollkommen einzusehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er sich in seinen Pensées sur la liberté allenthalben stützt, und der den Leibnitzischen Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten aufheben soll, ist, meines Erachtens, nichts als ein spitzfündiger Trugschluß, dessen Blöße man mit leichter Mühe entdeken kann.

Numesian.

Und gleichwohl kenne ich so manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieser Einwurf in Verlegenheit gesetzt hat. Eine zufällige Wahrheit, heißt es, setze eine gewisse Bedingung voraus, unter wel-

cher sie Statt findet. Nun zeigt man ihnen aber, daß es bey einem jeden mathematischen Satze eine Bedingung giebt, die den Satz wahr macht: Wie kann also dieser Umstand die sogenannte zufälligen Wahrheiten unterscheiden? Sie suchen zwar zwischen der Bedingung, die bey mathematischen Wahrheiten vorausgesetzt wird, und zwischen derjenigen, die zu einer zufälligen Wahrheit gehöret, einen Unterschied ausfündig zu machen; allein vergebens.

Kallisthen.

Dieß kann seyn; denn die eifrigsten Leibnitzianer sind nicht immer diejenigen, die sich seine Gründe am besten zu Nutze zu machen wissen. Der Geist der Parteylichkeit blendet die Augen der scharfsichtigsten Weltweisen. — — — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein Paar Worte! Und mehr braucht es auch nicht, als ein Paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß sich die ganze Schwierigkeit, die man in dieser Lehre zu finden glaubt, bloß auf einen Mißverstand gründet. **Premontval**, so wie diejenigen, die

seine

seine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheit genug, wenn man sich des Wörtchens **wenn** dabey bedienen könne. Sie haben sich daher billig verwundert, da sie gesehen, sie könnten alle mathematische Wahrheiten mit einem **wenn** ausdrücken. **Leibnitzen** und **Wolfen** hingegen würde dieses gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategorischen Satz in der Mathematik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die wesentliche Bestimmung, welche das Subjekt in seiner Unterart bestimmt, zu einer Bedingung macht. (*) Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen sehen. Ich werde mich des Beyspiels des Herrn von **Premontval** bedienen. Alle Winkel eines Triangels zusammen sind so viel, als zween rechte Winkel, oder, um diesen Satz bedingungsweise auszudrüken; wenn ein Raum von drey Seiten eingeschlossen

(*) Siehe Wolfens lat. Logik §. 226. Præpositiones categoricæ æquivalent hypotheticis & ad eas reduci possunt.

wird, so sind ꝛc. Was setzt dieser Lehrsatz voraus? Daß etwa ein Triangel **vorhanden** sey? Keinesweges! Er setzt nur voraus, daß drey Seiten ohne Widerspruch einen Raum einschliessen können. Diese Wahrheit ist nothwendig; denn der Begriff eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerspruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tisch, und sagen Sie: dieser Triangel hat drey Winkel, die so viel sind ꝛc. Was setzt nunmehr dieser Satz zum voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die Sie gezeichnet haben, ein Triangel sey. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegensatz: „diese Figur ist kein Triangel„ enthält keinen Widerspruch. Also ist ihr Satz zufällig, und nur in einem gewissen Falle wahr. Sie können dieses sehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterschied anwenden, und daraus den Schluß machen, daß ein Satz, welcher eine bloße Möglichkeit voraussetzet, unbedingt und nothwendig sey; denn ein mögliches Ding ist nothwendig möglich, oder was keinen Widerspruch enthält, enthält nothwendig

dig keinen Widerspruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit voraussetzt, ist nur zufällig wahr. Dieses sind die Grenzen, die den Meßkünstler von dem Naturkündiger scheiden. Jener setzt nur die Möglichkeit gewisser Begriffe voraus, statt daß sich dieser mit den Dingen, so wie sie wirklich sind, beschäftiget.

Numesian.

Ich begreife dieses alles sehr wohl. Allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte, mir zu heben. Fließt nicht aus ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung voraus setzt, selbst nothwendig seyn müsse?

Kallisthen.

Unwidersprechlich.

Numesian.

Nun setzt aber die Existenz dieser Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daseyn Gottes, voraus, und dennoch gestehen die Leibnitzianer, daß sie zufällig sey.

Kallisthen.

Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet seyn, wenn diese Welt nichts weiter, als bloß das Daseyn Gottes voraussetzete; allein der Wille Gottes wird eben sowohl dazu erfodert, als sein Daseyn. Sein Wille aber ist nicht nothwendig.

Kallisthen.

Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet seyn, wenn diese Welt nichts weiter, als bloß das Daseyn Gottes voraussetzete; allein der Wille Gottes wird eben sowohl dazu erfodert, als sein Daseyn. Sein Wille aber ist nicht nothwendig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mendelssohn, Moses,

Moses Mendelssohns Philosophische Schriften

Bd.: Erster Theil

1771

Coburg, Landesbibliothek -- B II 9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916306-9